目次

一　王陽明的道學革新運動……一
二　王龍谿與王心齋……一六
三　泰州派下的幾個要人……四四
四　李卓吾與左派王學……六四
五　左派王學的歷史評價……八三
附錄　十七世紀中國思想變動的由來……一〇三

一 王陽明的道學革新運動

王陽明是中國近古思想史上一位極有光輝的大人物。由他所領導起來的一種學術運動，是一種道學革新運動，也就是一種反朱學運動。當朱子在世的時候，正是道學的全盛時代。他以伊川為宗，上探明道橫渠濂溪康節諸家以窮其源，出入程門諸子如游楊謝呂尹胡之屬以盡其流。其於同時各派，則左排陸學，右排浙學，毅然以道學正統自任。廣收門徒，徧注羣經。道學到他手裏，可算是綱舉目張，燦然大備。先儒說朱子集道學之大成，誠可以當之而無愧了。然而朱子講學有時候嫌太繁瑣。「字字而比，節節而較」把許多道理支分節解，往往弄得不成話說。就如他講「四端」既把「仁義禮智」四字並提以配「春夏秋冬」，復並提「仁義」二字以配「陰陽」，並提「仁智」二字以明「終始」，一更單提「仁」字以貫「四端」，又有什麼「四端相連而至」「四端迭為賓主」種種說

法。這樣一分，那樣一合，看他配置得多麽巧妙吧！然而還不是講心性，還只是變戲法，只是文字的游戲。又如他講太極圖說道：「蓋中也，仁也，感也，所謂☾也，○之用所以行也；正也，義也，寂也，所謂☽也，○之體所以立也。」從仁義寂感上分陰陽，分體用，甚至從「中正」二字上也能分出陰陽體用來。這些地方，也多虧他會細細咀嚼，這簡直是做起八股來了！

象山在當時就挖苦他道：

> 揣量模寫之工，依仿假借之似，其條畫足以自信，其習熟足以自安。（與朱元晦書）

又象山語錄載：

> 有立議論者，先生云，「此是虛說；」或云，「此是時文之見。」學者遂云：「孟子闢楊墨，韓子闢佛老，陸先生闢時文。」先生云：「此說也好。然闢楊墨佛老者，猶有些氣道，吾卻只闢得時文。」因一笑。

朱子依照着聖人樣子，描摹刻畫，製造出多少道理格式。四平八穩，面面俱到。但從象山看來，那只是一種「議論，」一種「時文。」這種時文化的道學後來竟成為道學的正統。從

南宋末年，到明朝中葉，完全成一個朱學獨佔的局面。所謂一代大儒，如許魯齋，薛敬軒輩，都不過陳陳相因，謹守朱子門戶。道學至此，幾乎純成一種爛熟的格套了。於是乎首先出來個陳白沙，既而又出來個王陽明，都舉起道學革命的旗幟；一掃二百餘年蹈常襲故的積習，而另換一種清新自然的空氣；打倒時文化八股化的道學，而另倡一種鞭辟近裏的新道學。陽明贈白沙大弟子湛甘泉有一段話。

……自是而後，言益詳，道益晦；析理益精，學益支離；無本而事於外者，益繁以難。蓋孟氏患楊墨，周程之際，釋老大行。今世學者，皆知宗孔孟，賤楊墨，擯釋老，聖人之道若大明於世。然吾從而求之，聖人不得而見之矣。其能有若墨氏之兼愛者乎？其能有若楊氏之爲我者乎？其能有若老氏之清靜自守，釋氏之究心性命者乎？吾何以楊墨老釋之思哉？彼於聖人之道異，然猶有自得也。而世之學者，章繪句琢以誇俗，詭心色取，相飾以僞；謂聖人之道勞苦無功，非復人之所可爲，而徒取辯於言詞之間。古之人有終身不能究者，今吾皆能言其略，自以爲若是亦足矣。而聖人之學遂廢。則今之所大患

者，豈非記誦詞章之習；而弊之所從來，無亦言之太詳析之太精者之過歟？（明儒甘泉序）

這段話很能揭出陳王兩家道學革新運動的共同宗旨。他們所反對的是「記誦詞章之習，」換句話說，就是八股化的道學。這種八股化的道學，看着最平正，最周到，最近聖人；然而實際上直類乎「非之無舉刺之無刺」的鄉愿，依門傍戶，俯仰隨人，比着楊墨佛老之各有其自得者，尚相去絕遠。「言益詳，道益晦；析理益精，學益支離，」還是暗斥朱子，而認爲八股道學所自出。平心論之，朱子自是中國近古思想史上頭等的偉大人物，但他那種煩瑣支離的學風，實開後來道學八股化之漸，這也是無可諱言的。二百多年的因襲墨守，朱學的流弊已十分顯著。以這因緣，白沙陽明的道學革新運動應時而起了。

這次革新運動，發端於白沙，而大成於陽明。我們分析陽明的學說，處處是打破道學的陳腐格套，處處表現出一種活動自由的精神，對於當時思想界，實盡了很大的解放作用。首先看他講「致良知」提起這三個字，常使人覺得一片空靈，不可捉摸。不錯，陽明有時候把良知講得的確太玄妙，如什麼「天植靈根，」「造化的精靈，」真算是玄之又玄。不

過這裏要分別看假使這種學說就單是一個玄妙再無其他東西它還怎能會震動一世人心，在思想史上佔那樣重要地位？我們須要知道，這種學說雖然是很玄妙，但玄妙之中，卻潛藏着一種時代精神，自有其不玄妙者在。陽明當臨死的前一月，寫信給聶雙江，其中有一段說：

蓋良知只是一個天理自然明覺發見處，只是一個眞誠惻怛，便是他本體。故致此良知之眞誠惻怛以事親便是孝，致此良知之眞誠惻怛以從兄便是弟，致此良知之眞誠惻怛以事君便是忠。只是一個良知，一個眞誠惻怛。……（全書卷二）

這樣講致良知，何等的親切簡易。這還能算玄妙嗎？他不管什麼聖賢榜樣，道理格式，而只教人照着自己當下那一點眞誠惻怛實做將去。現現成成，甲不問乙借，乙不向甲賜。他以爲雖古聖人也不過如此。傳習錄載：

問良知一而已，文王作彖，周公繫爻，孔子贊易，何以各自看理不同？先生曰：聖人何能拘得死格！大要出於良知同，便各爲說何害？且如一園竹，只要同此枝節，便是大同。若

拘定枝枝節節，都要高下大小一樣，便非造化妙手矣。汝輩只要去培養那良知。良知同，更不妨有異處。汝輩若不肯用功，連筍也不曾抽得，何處去論枝節！（全書卷三）

各憑自己良知，同便聽其同，異便聽其異。道理沒有死格，須從本源上流出，須是內發的。「君子一仁而已矣，何必同？」這已經是很自由很活動了。他更說道：

我輩致知，只是各隨分限所及。今日良知見在如此，只隨今日所知擴充到底；明日良知又有開悟，便從明日所知擴充到底。如此方是精一功夫。與人論學，亦須隨人分限所及。如樹有這些萌芽，只把這些水去灌溉；萌芽再長，便又加水。自拱把以至合抱，灌溉之功，皆是隨其分限所及。若些小萌芽，有一桶水在，盡要傾上，便浸壞他了。（全書卷三）

各人良知有一定的分限，並且今天有今天的良知，明天有明天的良知。只要從良知上出發，非特我和你不必相同，就是今日的我和昨日的我也不必相同，這裏全沒有定格。我們只須就當下分限所及，切實做去，使良知得遂其有機的發展，自然日有進境。無論自修或教人，都只宜這樣辦法。試看傳習錄上這兩段：

門人有言邵端峯論童子不能格物，只教以灑掃應對之說。先生曰：灑掃應對就是一件物。童子良知只到此，便教去灑掃應對，就是致他這一點良知了。又如童子知畏先生長者，此亦是他良知處。故雖嬉戲中，見了先生長者，便去作揖恭敬，是他能格物以致敬師長之良知了。童子自有童子的格物致知。（全書卷三）

問孔子謂武王未盡善，恐亦有不滿意。先生曰：在武王自合如此。（全書卷一）

大人有大人的良知，童子有童子的良知；文王有文王的良知，武王有武王的良知。「武王自合如此做，」也就不必管什麼盡善不盡善。童子自去致他那一點灑掃應對的良知，也無須去強學大人。各適其適，各得其得。彼非有餘，此非不足。這樣自由自在，把道理完全看活了。他還有這一段話：

諸君功夫最不可助長。上智絕少，學者無超入聖人之理。一起一伏，一進一退，自是功夫節次。不可以我前日用得功夫了，今卻不濟，便要矯強，做出一個沒破綻的模樣。這便是助長，連前些子功夫都壞了。此非小過。譬如行路的人，遭一蹶跌，起來便走，不要

> 壯人，做那不曾跌倒的樣子出來。諸君只要常常懷個遯世無悶，不見知而無悶之心，依此良知，忍耐做去。不管人非笑，不管人毀謗，不管人榮辱，任他功夫有進有退，我只是這致良知的主宰不息，久久自然有得力處。（全書卷三）

跌了就起，起來便走，不管他進也罷，退也罷，譽也罷，毀也罷，我只是老老實實，埋頭自致其良知。除下良知，什麼都看不見了。獨往獨來，又奮迅，又堅決，把所有世習客套一掃而空。在這樣意味下講致良知，不是也很切實很平易嗎？自然，這裏面也有他玄妙神秘的地方。良知究竟是個什麼玩意兒？它會變化，會發展，今天是這樣，明天是那樣，你的是那樣，我的是這樣。倘若不是另有某種客觀條件來決定它，那只好說它是「天植靈根」「造化的精靈」了。然而不管他「靈根」也好，「精靈」也好，事實上，他打破了道學的陳舊格套，充滿着自由解放的精神，不靠聖人而靠自己的良知，在這一點上，他要比朱學更帶些近代的色彩。

我們再看他講「知行合一」。「知行合一」的理論，正是針對朱學而發。朱子把知行

看作兩件事，並且主張先知後行。陽明卻不然。照他的意思，說個知已經有行在，說個行已經有知在。知行是一個整體的兩面，是不可分離的。他最精要的解釋是：

知之眞切篤實處卽是行，行之明覺精察處卽是知。（答顧東橋書）

陽明講知行是從本體上講的，也就是從良知上講的。從良知上發出的「知」自然是「眞切篤實」帶情味的知，而不是揣摸影響的「知」；從良知上發出的「行」，自然是「明覺精察」自覺的行，而不是懵懂亂撞的「行」。只用一個「致良知」也就卽「知」卽「行」了。但這種說法頗不易瞭解，又未免帶點談玄意味。究其眞精神之所在，只是不離「行」以求「知」而已。試看他說：

夫人必有欲食之心然後知食，欲食之心卽是意，卽是行之始矣。食味之美惡，必待入口而後知。豈有不待入口而已先知食味之美惡者耶？必有欲行之心然後知路，欲行之心卽是意，卽是行之始矣。路歧之險夷，必待身親履歷而後知。豈有不待身親履歷而已先知路歧之險夷者耶？（答顧東橋書）

這段話分析極精，以一念動處爲行之始，「行」一步，「知」一步，「知」常與「行」相伴而不能分離。陽明雖講「知行合一」，但因其針對着從「知」入手的朱學而發，所以事實上特重在「行」字。始於「行」，終於「行」，而「知」只是「行」的一種過程。他在答顧東橋書中，還有一段很痛快的話：

夫問思辨行皆所以爲學，未有學而不行者也。如言學孝，則必服勞奉養，躬行孝道，然後謂之學。豈徒懸空口耳講說而遂可以謂之學孝乎？學射則必張弓挾矢，引滿中的；學書則必伸紙執筆，操觚染翰。盡天下之學，無有不行而可以言學者，則學之始固已即是行矣。篤者，敦實篤厚之意。已行矣，而敦篤其行，不息其功之謂爾。蓋學之不能以無疑則有問，問即學也，即行也；又不能無疑則有思，思即學也，即行也；又不能無疑則有辨，辨即學也，即行也。辨既明矣，思既愼矣，問既審矣，學既能矣，又從而不息其功焉，斯之謂篤行，非謂學問思辨之後而始措之於行也。是故以求能其事而言謂之學，以求解其惑而言謂之問，以求通其說而言謂之思，以求精其察而言謂之辨，以求履其

實而言謂之行。蓋析其功而言則有五，合其事而言則一而已。

朱子以學問思辨屬「知」，以篤行屬「行」，陽明卻始終貫以一「行」，學之始已卽是「行」，到最後仍是「篤行之」。問，思，辨都只是「行」到滯礙地方，一種解決疑難的手段，並不是離「行」而獨立的。離開「行」而茫茫蕩蕩去求「知」，陽明最反對。他決不泛然問，泛然思，泛然辨，而一以當下現行爲指歸。普通以爲陽明單提個「致良知」，好像把什麼讀書稽古求師訪友一切都拋棄了，總疑其太簡。其實何嘗如此？陽明只是不泛泛去求「知」，至於當下切身所應當「知」的，他還要盡量的「知」，澈底的「知」，一件也不遺棄。他說：

天下事物，如名物度數草木鳥獸之類，不勝其煩。聖人雖是本體明了，亦何緣能盡知得？但不必知的，聖人自不消求知；其所當知的，聖人自能問人。如子入太廟每事問之類。先儒謂雖知亦問，敬謹之至，此說不可通。聖人於禮樂名物，不必盡知。然他知得一個天理，便自有許多節文度數出來。不知能問，亦卽是天理節文所在。（全書卷三）

孟子說：「堯舜之智，而不徧物，急先務也。」這個意思，象山發揮得已經是極其警切，到陽明講得更透澈了。他們專在切要地方下功夫，一點精力不浪費。你只須遵着良知所指示，直「行」下去；「行」不通時，它自然會使你「學，」使你「問，」使你「思，」使你「辨。」「知」消納在「行」中，而學問思辨莫非所以致良知。這樣進修方法和朱學實有毫髮千里之辨。所以陽明答羅整菴書道：

凡執事所以致疑於格物之說者，必謂其是內而非外也，必謂其專事於反觀內省之爲而遺棄其講習討論之功也，必謂其一意於綱領本原之約而脫略於支節條目之詳也，必謂其沈溺於枯槁虛寂之偏而不盡於物理人事之變也。審如是，豈但獲罪於聖門，獲罪於朱子，是邪說誣民，叛道亂正，人得而誅之也。而況於執事之正直哉？審如是，世之稍明訓詁，聞先哲之緒論者，皆知其非也。而況於執事之高明哉？凡某之所謂格物，其於朱子九條之說，皆包羅統括於其中。但爲之有要，作用不同，正所謂毫釐之差耳。然毫釐之差，而千里之繆實起於此，不可不辨。

王學決不像普通所想像的那樣簡單，它和朱學的差別也很微渺，不是隨便一瞥就可以辨認出來的。凡什麼讀書稽古講習討論，朱子所從事者，陽明也未嘗不從事。但在朱子，知是知，行是行，講習討論是講習討論，返觀內省是返觀內省，劃然各爲一事；在陽明，則提出個良知作頭腦，講習討論也是致良知，返觀內省也是致良知，無論「知」啦，「行」啦，都是從良知出發。只要一個「致良知」就把什麼功夫都「包羅統括於其中」。前者是多元的，而後者是一元的。前者是頭疼治頭，腳疼治腳；而後者是直抉根源，「溥博淵泉，而時出之。」只有把一切功夫都消納到一個致良知上，而後功夫才實實落落，近裏着己，問方是切問，思方是近思，行方是篤行。除下一切功夫別無可以致良知，而致良知卻把一切功夫都點活了。這正是所謂「爲之有要，作用不同，」其妙處只在一轉手之間。就由這一轉手，而「博文」成爲「約禮」的功夫，「惟精」成爲「惟一」的功夫，「道問學」成爲「尊德性」的功夫，「知」和「行」亦合爲一體了。我常奇怪，陽明學說和後來的顏李學說，一個極玄妙而一個極平實，本是絕不相容，但他們卻有許多共鳴之點。他們都主張

學不離行，都反對以讀書爲學。習齋駡當時學者，不是「博學，」而是「博讀，博講，博著，」這和陽明力闢口耳之學精神脗相契合，其學琴之喻，和陽明學射之喻尤絕相類。原來王顏兩家之學所以極端相反者，因爲一個專講「心，」一個專講「事物。」但實際上陽明所謂「心」者，又和「事物」混一不分。他說：

> 目無體，以萬物之色爲體；耳無體，以萬物之聲爲體；鼻無體，以萬物之臭爲體；口無體，以萬物之味爲體；心無體，以天地萬物感應之是非爲體。（全書卷三）

離開「天地萬物感應之是非，」別無所謂「心。」所謂「致良知，」亦不外乎在種種事物感應上下功夫。象山早有「在人情事變上用功」之說，陽明亦有「在事上磨鍊」之說。可見這班心學家雖然儘管在那裏掉弄玄機，儘管在道學範圍內變花樣兜圈子；但不知不覺間早已滲入些新成分，爲下一個時代開先路。在這種情形下，王學和顏學竟暗通了消息。（王學和清初學術的關係在拙著「十七世紀中國思想史概論」中頗有發揮，將來如有機會還想作一篇「從陸王到李顏」加以更詳細的說明茲不贅） 總之，陽明並不反對讀書稽古講習討論種種功夫，但這種種功夫須隸屬在「致良知」一個總題目之下；他並

不反對求「知，」但求知不能當作行動以外的另一件事。從行動中，從生活中，自然湧現出來的問題，才是活問題；從行動中，從生活中，自然湧現出來的知識，才是活知識。這種精神，我們從現代實驗派尤其是唯物論者的學說中，才能見到它充分的健全的發展形態。陽明的「知行合一」論，只算這種精神的原始表現，在道學的烏煙瘴氣中透出微微一線的曙光。

綜上所述，我們分析陽明學說，無論從致良知上或知行合一上，處處可以看出一種自由解放的精神，處處是反對八股化道學，打破道學的陳舊格式。倘若我們再把他的「心卽理」和「萬物一體」等等說法都加以分析，這種自由主義的傾向同樣的表現出來，這裏我們也不必贅述我們且看他大膽的說：

夫學貴得之心。求之於心而非也，雖其言之出於孔子，不敢以為是也。而況其未及孔子者乎？求之於心而是也，雖其言之出於庸常，不敢以為非也，而況其出於孔子者乎？

答羅整菴書

他居然敢不以孔子之是非爲是非，而只信自己的心。獨斷獨行，自作主張。什麼聖賢榜樣，道理格式，都不放在眼裏。所以他還說：

> 夫舜之不告而娶，豈舜之前已有不告而娶者爲之準則，故舜得以考之何典，問諸何人，而爲此耶？抑亦求諸其心一念之良知，權輕重之宜，不得已而爲此耶？武之不葬而興師，豈武之前已有不葬而興師者爲之準則，故武得以考之何典，問諸何人，而爲此耶？抑亦求諸其心一念之良知，權輕重之宜，不得已而爲此耶？（答顧東橋書）

運用之妙，全在一心。無前例可援，無成套可拘。隨機應變，儘不妨自我作古。象山說：「堯舜之前，所讀何書？」陽明說：「……考之何典？問諸何人？」都是極大膽極痛快的話。他們絕不類拘文牽義的書生。傳習錄載：

> 薛尚謙、鄒謙之、馬子莘、王汝止侍坐，因嘆先生自征寧藩以來，天下謗議益衆，請各言其故。有言先生功業勢位日隆，天下忌之者日衆；有言先生之學日明，故爲宋儒爭是非者亦日博；有言先生自南都以後，同志信從者日衆，而四方排阻者日益力。先生曰：

諸君之言，信皆有之。但吾一段自知處，諸君俱未道及耳。諸友請問。先生曰：我在南都以前，尚有些子鄉愿的意思在。我今信得這良知眞是眞非，信手行去，更不着些覆藏我今纔做得個狂者的胸次，使天下之人都說我行不掩言也罷。尚謙出曰：信得此過，方是聖賢的血脈。（全書卷三）

這段話最能表現王學的精神。陽明以「狂者」自命，直往直來，信手行去，把一種軟媚圓熟的鄉愿氣息一掃而空。陽明之所以大遭謗議者在此，其所以能對於當時思想界盡一種解放革新的作用者亦在此。我們可以說王學的精神就在這個「狂」字。孔子思狂士而惡鄉愿，孟子更詳細發揮這個道理，「狂者」地位本來不低。陽明以此爲根據，高揭「狂」的旗幟，鼓吹「狂」的學說，遂轟轟烈烈的做了一場道學革新運動。及陽明死後，王學起了分化。其右傾一派，如聶雙江羅念菴等，力挽「狂」瀾，返回李延平「未發」一路。其左傾一派，如王龍谿王心齋等，把這個「狂」的精神更發展到極端，最後形成所謂「狂禪」派，這正是本編所要特別講述的。

二 王龍谿與王心齋

王龍谿和王心齋是王學左派的兩大領袖。黃梨洲說：「陽明先生之學，有泰州（心齋）龍谿而風行天下，亦因泰州龍谿而漸失其傳。泰州龍谿時時不滿其師說，益啓瞿曇之秘而歸之師，蓋躋陽明而爲禪矣。」（明儒學案卷三十二）禪不禪姑不必論。但龍谿心齋時時越過師說，極端向「狂者」一路發展，形成王學的左翼；並且以使徒般的精神，到處傳播陽明的教義，熱情鼓舞，四方風動，這倒是實在的。不管後來學者對於他們怎樣的排詆，但他們在王學總佔有極高的地位。我們且切實的把二人學術分別考察一下：

A 王龍谿

王龍谿，名畿，字汝中，浙之山陰人，與陽明同郡。生於明孝宗宏治十一年（一四九八），

卒於明神宗萬曆十一年（一五八三），壽八十六歲。當正德嘉靖間，陽明歸越講學。龍谿年方二十幾歲，卽往受業。時陽明門人衆多，不能徧授，初來學者常使先見龍谿及錢緒山等諸高弟。龍谿坦易和厚，隨機啓發，所成就者尤多。及陽明卒後，曾一出仕爲南京職方主事，稍遷至武選郎中。以忤宰相夏貴溪，不久卽罷官去。此後退處林下四十餘年，無日不講學。自兩都及吳楚閩越皆有講舍，而江浙爲尤盛。年至八十，猶周流不倦。玆就其生平講學最可注意的幾點撮述如次：

（1）講學熱情　龍谿以講學爲性命飢渴，數十年中，專爲這一件大事到處奔忙，致謗議紛起而不悔。他勤勤懇懇的說：

區區身外百念都忘，全體精神只幹辦此一事。但念東廓、雙江、念菴、荊川諸兄相繼淪謝，同心益孤。會中得幾個眞爲性命漢子，承接此件事，方放得心。不然，老師一脈，幾於絕矣！（與徐成身書）

區區八十老翁，於世界更有甚放不下？惟師門一脈如線之傳，未得一二法器出頭擔

荷，未能忘情，切切求友於四方者，意實在此。與沈宗顏書

區區入山既深，無復世慮，而求友一念，若根於心，不容自已。春夏往赴水西白山之會，秋杪赴江右之會，歲暮始返越。知我者謂我心憂，不知我者謂我何求。人生惟此一事。六陽從地起，師道立則善人多。挽回世教，敍正人倫，無急於此。惟可與知己道也。與蕭來鳳書

眼前後輩，眞發心爲性命者少。去年往江右弔念菴兄，雙江東廓魯江明水相繼淪謝，吾黨益孤。老師一脈，僅僅如線。自分年衰時邁，須得眞發心者二三輩傳此微言，庶免斷滅宗傳。不知相接中亦得幾人否？年來海內風聲雖覺鼓動，針針見血者亦不多得。科中敬吾緯川頗深信此件事，部中魯源思默皆有超卓之見，可時時覓會以盡究竟之說。所謂不有益於彼，必有益於此也。與貢玄略書

這些話在龍谿集中引不勝引，讀起來眞覺得他滿腔熱情，纏綿固結，生生死死而不能自已。他不顧毀譽榮辱，不管當局者之「不悅學」，不管來學者是否「眞發心爲性命」，而

只是棲棲皇皇，強聒不舍的，嘵嘵然以師說鼓動天下。像這樣放下一切，熱心拚命的講學，古今來很難找幾個人。當時就有人勸他稍稍休息，但他總是不肯。如龍谿集卷五載：

子充繼實跪而請曰：先生轍環天下，隨方造就引掖，固是愛人不容已之心。但往來交際，未免陪費精神，非高年所宜。靜養寡出，息緣省事，以待四方之來學。如神龍之在淵，使人可仰而不可窺，風以動之，更覺人皆有所益。先生曰：二子愛我可謂至矣。不肖亦豈不自愛?但其中亦自有不得已之情。若僅僅專以行教為事，又成辜負矣。時常處家，與親朋相燕昵，與妻奴佃僕相比狎，以習心對習事，因循隱約，固有密制其命而不自覺者。纔離家出游，精神意思便覺不同。與士大夫交承，非此學不究，與朋儕酬答，非此學不談。晨夕聚處，專幹辦此一事。非惟閒思妄念無從而生，雖世情俗亦無從而入。精神自然專一，意思自然冲和。教學相長，欲究極自己性命，不得不與同志相切劘，相觀法。同志中因此有所興起，欲與共了性命，則是衆中自能取益，非吾有法可以授之也。男子以天地四方為志，非堆堆在家可了此生。吾非斯人之徒與而誰與，原是孔門家

法。吾人不論出處潛見，求友取益，原是己分內事。若夫人之信否，與此學之明與不明，則存乎所遇，非人所能強也。至於閉關獨善，養成神龍虛譽，與世界若不相涉，似非同善之初心，予非不能蓋不忍也。（天柱山房會語）

聚會講學，不惟成人，亦以成己。在一種講學空氣中，人己融成一片。薰蒸鼓舞，即教即學。龍谿一生，到處鼓盪這種空氣。一體同善不容己之情，格外濃厚。當時羅念菴閉關不出，龍谿就極力拉他道：

貴省自師翁捐背後，青原復古諸會所荒落殆甚，諸友倀倀若無所歸。固知此輩未必盡發眞心，未能盡爲性命。然風聲鼓動，彼倡此和，主盟斯道者不可無人。一人倡之，衆人從而和之，已而倡之者衆，和之者益衆。所謂道誼由師友有之，義重聚樂，求此道之不明不可得也。若各各離居，火力不聚，漸至煙消，凝成灰息，求此道之明亦不可得也吾兄素行超卓，眞純粹白，同志素所信向。乃今閉關多年，高臥不出，於一己受用得矣，如世道何？兄見此輩發心不眞，遂生厭離，不如自了性命，於計爲得，且見荊川出山大

業未究，遂有所懲，益堅遯世。竊計此亦過矣。大乘禪宗尚不肯作自了漢。況兄平生種下萬物同體眞種子，世間痛癢，素所關心，天機感觸，隨處生發，豈容自已。若果夙疾未瘳，不妨隨時休息。況穎泉變居，不忘家學。春秋會時，還望爲衆出關，將身擔當此事，以爲之倡。務各各以實行相觀法，不從知解辯說滋長虛見。使諸會所煜然修明，有光舊業，庶不枉大丈夫爲此一大因緣出世一番耳。弟雖老矣，不敢不如期趨晤，共効切劘之助，固吾人分內事也。（與羅念菴書）

「萬物一體」是王學的一種主要精神。試看陽明答聶雙江第一書，及他的「拔本塞源論，」全是一片熱烈救世心腸。這種精神龍谿發揮得最懇到。他不厭不倦，知其不可而爲，絕不肯作自了漢，專去自己受用。他把宇宙內事都看作己分內事，眞覺得人己之間，疾痛痾癢，息息相關。王敬所說：「龍谿公非獨其透悟處不可得而泯滅也，其一腔愛人熱心腸亦必不可得而泯滅。」在這一點上，龍谿實在不愧爲陽明的嫡傳。

（２）狂狷鄉愿　陽明痛恨鄉愿而特重狂者，這種精神龍谿也最能發揮。他的全集

卷一載：純甫梅子問狂狷鄉愿之辨。先生曰：古今人品之不同，如九牛毛。孔子不得中行而思及於狂，又思及於狷。若鄉愿則惡絕之甚，則以爲德之賊，何啻九牛毛而已乎？狂者之意，只是要做聖人。其行有不掩，雖是受病處，然其心事光明超脫，不作些子蓋藏回護，亦便是得力處。若能克念，時時嚴密得來，卽爲中行矣。狷者雖能謹守，未辦得必做聖人之志。以其知恥不苟，可使激發開展以入於道，故聖人思之。若夫鄉愿，不狂不狷，初間亦是要學聖人，只管學成彀套，居之行之，像了聖人忠信廉潔；同流合汚，不與世間立異，像了聖人混俗包荒。聖人則善者好之，不善者惡之，尙有可非可刺；鄉愿之善旣足以媚君子，好合同處又足以媚小人，比之聖人更覺完全無破綻。譬如紫色之奪朱，鄭聲之亂雅，更覺光彩豔麗。苟非心靈開霽，天聰明之盡者，無以發其神奸之所由伏也。夫聖人所以爲聖，精神命脈，全體內用，不求知於人，故常常自見己過，不自滿假，日進於無疆。鄉愿惟以媚世爲心，全體精神盡從外面照管，故自以爲是，而不可與入堯「

舜之道。學術邪正路頭，分決在此。自聖學不明，世鮮中行，不狂不狷之習淪浹人之心髓。吾人學聖人者，不從精神命脈尋討根究，只管學取皮毛支節，趨避形跡，免於非刺，以求媚於世，方且傲然自以為是，陷於鄉愿之似而不知，其亦可哀也已。所幸吾人學取聖人轂套尚有未全，未至做成眞鄉愿，猶有可救可變之機。苟能自返，一念知恥即可以入於狷，一念知克即可以入於狂，一念隨時即可以入於中行。入者主之，出者奴之，勢使然也。顧乃不知決擇，而安於其所惡者，不安於其所思者，亦獨何心哉？（與梅純甫問答）

這段話講狂狷鄉愿之辨最為深切，其刻畫鄉愿心思尤為入微。照這樣說，只有從自己一點眞性情上，一點良知上，擴充長養將去，「精神命脈，全體內用」，纔是入聖眞脈路；至於世儒，依照聖賢榜樣，道理格式，專去陪奉旁人顏色行事，那完全是一種鄉愿學問。他又稱贊狂者道：

夫狂者志存尚友，廣節而疎目，旨高而韻遠，不屑彌縫格套以求容於世。其不掩處雖是狂者之過，亦其心事光明特達，略無回護蓋藏之態，可幾於道。天下之過，與天下共

改之，吾何容心焉。若能克念，則可以進於中行，此孔子所以致思也。（與陽和張子問答）

他自己就是個狂者，所以能把狂者胸襟描寫得這樣明白昭著，如青天白日一般。他說：

賢者自信本心，是是非非，一毫不從人轉換。（同上）

又說：

聖賢之學，惟有信得此及。是是非非，不從外來。故自信而是，斷然必行，雖遯世不見是而無悶；自信而非，斷然必不行，雖行一不義殺一不辜而得天下不爲。（答退齋林子問）

唐荊川稱他道：

篤於自信，不爲行跡之防，包荒爲大，無淨穢之擇。（明儒學案引）

張元忭稱他道：

寧爲闊略不掩之狂士，毋寧爲完全無毀之好人；寧爲一世之囂囂，毋寧爲一世之翕翕。（龍谿墓誌銘）

這種狂者胸次最能表現王學的眞精神，其所以多招物議者亦正由於此。

（3）現成良知　這是龍谿和羅念菴爭論的一個重要題目。念菴深服聶雙江「歸寂」之說，提倡收攝凝聚，而不信任現成的良知。他說：

往年見談學者皆曰：「知善知惡，即是良知；依此行之，即是致知。」予嘗從此用力，竟無所入，久而後悔之。（念菴甲寅夏游記）

良知固出於稟受之自然，而未嘗泯滅，然欲得流行發現常如孩提之時，必有致之之功。非經枯槁寂寞之後，一切退聽而天理烱然，未易及此。陽明之龍場是也。學者舍龍場之懲創，而第談晚年之熟化，譬之趨萬里者，不能蹈險出幽，而欲從容於九達之逵，豈止躐等而已哉？（寄謝高泉）

從前爲良知時時見在一句誤卻，欠卻培養一段工夫。培養原屬收斂翕聚。甲辰夏，因靜坐十日，恍恍見得又被龍谿諸君一句轉了。……陽明拈出良知，上面添一「致」字，便是擴養之意。……今卻盡以知覺發用處爲良知，至又易「致」字爲「依」字，則是只有發用無生聚矣。（與尹道輿）

良知二字，乃陽明先生一生經驗而後得之。……當時遷就初學令易入；不免指見在發用以爲左券。至於自得，固未可以草草謬承。而因仍其說者，類借口實，使人猖狂自恣，則失之又遠。寄張須野

念菴強調的講那個「致」一字。收攝凝聚，正是致良知的實功。必須從靜中培養多少年，到枯槁寂寞，一切放下之後，然後良知的眞面目炯然呈露。這樣歷程，陽明也是經過的。至於恐夫愚婦乍隱乍現的一點靈明，借以指點啓發則可，若果然聖愚同視，專憑當下知覺信手做去，不下一種收攝凝聚的功夫，實實「致」它一番，終將流入猖狂一路，陽明當日並不如此。他這種說法，固然是腳踏實地，確有其自得處，與一般隨聲附和者不同，但和陽明提出「致良知」三字的本意總有些出入。所以龍谿駁他道：

……至謂世間無有現成良知，非萬死工夫斷不能生，以此較勘世間虛見附和之輩，未必非對病之藥。若必以現在良知與堯舜不同，必待功夫修整而後可得，則未免於矯枉之過。曾謂昭昭之天與廣大之天有差別否？松原晤語

又說：

先師提出良知二字，正指見在而言。見在良知與聖人未嘗不同，所不同者能致與不能致耳。（與獅泉劉子問答）

陽明學說的特色，就在提出個良知作把柄，當下具足，無有等待。所以不宗王學則已，宗王學則自當相信現成良知。良知乍隱乍現，不能時常呈露，這也是事實。但陽明不是說過「一起一伏，一進一退，自是功夫節次，」而教人跌了便起，起來便走嗎？（參看上節講致良知處）他並沒有教人先下多年收攝凝聚功夫，替自己良知保險。念菴要揀穩當路走，不自覺的追隨着李延平；種種回護修補，總緣對於良知還有些信不過。龍谿說：

致良知三字，及門者誰不聞，惟我信得及。

不信現成良知，等於不信良知，必如龍谿纔算信得及。但龍谿卻也沒有看輕「致」字，不過他不像念菴那樣「致」一法罷了。關於這一層，請看下文。

（4）煎銷磨鍊　龍谿信任現成良知，你說他果然就不用一些工夫嗎？不然，不然。他

自有他的工夫。請看他說：

先師自謂：「良知二字，是吾從萬死一生中體悟出來，多少積累在。但恐學者見太容易，不肯實致其良知，反把黃金作頑鐵用耳。」先師在留都時，曾有人傳謗書，見之不覺心動，移時始化。因謂終是名根消煞未盡。譬之濁水澄清，終有濁在。余嘗請問平藩事。先師云：「在當時只合如此做，覺來尚有微動於氣所在。使今日處之，更自不同。」夫良知之學，先師所自悟，而其煎銷習心習氣，積累保任功夫，又如此其密。吾黨今日未免傍人門戶，從言說知解承接過來，而其煎銷積累保任功夫又復如此其疏。徒欲以區區虛見，影響緣飾，以望此學之明。譬如不務覆卵而即望其時夜，不務養珠而即望其飛躍，不務煦育胎元而即望其脫胎神化，益見其難也已。（滁陽會語）

又說：

吾人包裹障重，世情窠臼裏，不易出頭。以世界論之，是千百年習染；以人身論之，是半生倚靠。見在種種行持點檢，只在世情上尋得一件極好事業來做，終是看人口眼。若

是超出世情漢子，必須從渾沌裏立定根基，將一種好心腸徹底洗滌令乾淨，枝葉愈枯，靈根愈固。從此生天生地，生人生物；方是大生，方是生生不息眞種子，今去此尙遠也。（與念菴書見念菴冬遊記）

看這兩段話，和念菴如出一口，或者比念菴說的還要警切透澈。龍谿深悉陽明進學的歷程，用功的節次，（明儒學案述陽明學問幾變教法幾變即係採取龍谿會語原文）知道良知二字不是容易得來。他也認爲必須徹底煎銷習心習氣，從枯槁寂寞中培養生生不息的眞種子。但他和念菴畢竟不同。他的煎銷保任工夫，只在日常生活中隨處用力，無分動靜。即發用，即收斂；即工夫，即本體。良知透出一分，就實「致」一分，愈「致」愈明，自然日有進境。依良知而行就是致良知，並不是另外還有什麼「致」的工夫。煎銷保任亦只是就時時發見的良知上去煎銷保任，並不是待煎銷保任後良知才透露出來。「知善知惡，即是良知依此行之，即是致知。」這種說法在念菴看來似乎嫌太便宜了，其實無限的煎銷保任磨鍊積累工夫都藏在這裏邊。我們且引龍谿兩段講工夫的話：

吾人未嘗廢靜坐，若必藉此爲了手，未免等待，非究竟法。聖人之學，主於經世，原與世界不相離。古者教人只言藏修游息，未嘗專說閉關靜坐。若日日應感，時時收攝精神，和暢充周，不動於欲，便與靜坐一般。況欲根潛藏，非對境則不易發。如金體被銅鉛混雜，非遇烈火則不易銷。若以見在感應不得力，必待閉關靜坐，養成無欲之體，始爲了手，不惟蹉卻見在工夫，未免喜靜厭動，與世間已無交涉，如何復經得世？獨修獨行，如方方則可。大修行人於塵勞煩惱中作道場。吾人若欲承接堯舜姬孔學脈，不得如此討便宜也。（三山麗澤錄）

孔門教人之法見於禮經。其言曰：「辨志，樂羣，親師，取友，謂之小成；強立而不反，謂之大成。」未嘗有靜坐之說。靜坐之說，起於二氏，學者殆相沿而不自覺耳。古人自幼便有學，使之收心養性，立定基本。及至成人，隨時隨地，從事於學，各有所成。後世學絕教衰，自幼不知所養，薰染於功利之習，全體精神，奔放在外，不知心性爲何物。所謂欲反其性情而無從入，可哀也已。程門見人靜坐，便嘆以爲善學。蓋使之收攝精神，向裏尋

求，亦是方便法門，先師所謂因以補小學一段工夫也。若見得致知工夫下落，各各隨分做去，在靜處體玩也好，在事上磨察也好。譬諸草木之生，但得根株着土，遇着和氣暖日固是長養他的，遇着嚴霜烈日亦是堅凝他的。蓋良知本體，原是無動無靜，原是變動周流，此便是學問頭腦，便是孔門教法。若不見得良知本體，只在動靜二境上揀擇取舍，不是妄動，便是着靜，均之爲不得所養，欲望其有成也難矣哉。（東游會語）

他講經世，講事上磨鍊，他居然指摘靜坐，居然提出古儒家的修學方法。有些話簡直像清儒說的。假使拋開他其他的玄談，而只看他這些話，你也許要疑惑他是個事功派或實用派了。自然他也承認靜坐自有其相當的用處，也算一種方便法門，但總不認爲究竟法。良知無間於動靜，所以致良知也無間於動靜。我們必須從動靜順逆當前應感極複雜的境界中煎銷磨鍊出來，方能眞有得力處。若專去習靜，那便是討便宜，其結果會喜靜厭動，這種工夫是靠不住的。

（5）天泉證道　這是明末道學界的一大公案。龍谿集中有一篇天泉證道紀，備載

此事始末，其大概是：

陽明夫子之學，以良知爲宗。每與門人論學，提四句爲教法：無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物。學者循此用功，各有所得。緒山錢子謂此是師門教人定本，一毫不可更易。先生謂夫子立教隨時，謂之權法，未可執定。體用顯微，只是一機；心意知物，只是一事。若悟得心是無善無惡之心，意卽是無善無惡之意，知卽是無善無惡之知，物卽是無善無惡之物。……緒山謂若是壞師門教法，非善學也。先生謂學須自證自悟，不從人脚跟轉。若執着師門權法以爲定本，未免滯於言詮，亦非善學也。時夫子將有兩廣之行，……晚坐天泉橋上，因各以所見請質。夫子曰：正要二子有此一問。吾教法原有此兩種。四無之說，爲上根人立教；四有之說，爲中根以下人立教。上根之人，悟得無善無惡心體，便從無處立根基。意與知物，皆從無生。一了百當，卽本體便是工夫，易簡直截，更無剩欠，頓悟之學也。中根以下之人，未嘗悟得本體，未免在有善有惡上立根基。心與知物，皆從有生。須用爲善去惡工夫，隨處對

治，使之漸漸入悟，從有以歸於無，復還本體，及其成功一也。世間上根人不易得，只得就中根以下人立教。……汝中所見，我久欲發，恐人信不及，徒增躐等之病，故含蓄至今。此是傳心秘藏，顏子明道所不敢言者。……汝中此意，正好保任，不宜輕以示人。概而言之，反成漏泄。德洪卻須進此一格，始爲玄通。德洪資性沈毅，汝中資性明朗，故其所得亦各因其所近。若能互相取益，使吾教法上下皆通，始爲善學耳。

龍谿四無之說，大爲後儒所訾議。東林學派即專攻無善無惡四字，而並上及於陽明。至蕺山梨洲則謂天泉證道紀與陽明平日所言不類，疑其爲龍谿自己學說，且引鄒東廓青原贈處記相對勘。其實天泉證道一事，錢緒山所編陽明年譜及傳習錄均有記載，「四有」「四無」之說，與龍谿所記並無甚差異。念菴與緒山書謂聞之黃洛村，亦正與龍谿所述相同。可見天泉證道紀決非龍谿一人之私言，不能單據青原贈處記來疑它。至於「四無」之說，雖由龍谿自己證悟出來，但與陽明本旨實相貫通，所以陽明亦甚稱許之。王學本傾向自然主義，本不拘泥跡象。直往直來，任天而動。善惡雙泯，堯桀兩忘。「四無」之說，實爲

其當然的結論。

B 王心齋

王心齋名艮，字汝止，秦州人。生於明憲宗成化十九年（一四八三），卒於明世宗嘉靖十九年（一五四〇），壽五十八歲。這是陽明門下最奇怪的一個人物。他原來是個鹽丁，並沒讀過幾本書。他常常袖着孝經論語大學，逢人質難，久則能信口談解。以經證悟，以悟證經。有所得輒向人講授。並榜其門曰：「此道貫伏羲神農黃帝堯舜禹湯文武周公孔子，不論老幼貴賤賢愚，有志願學者傳之。」體究多年，到正德間，大有所悟。乃按禮經製五常冠深衣大帶笏板服之，曰：「言堯之言，行堯之行，而不服堯之服可乎？」時陽明正巡撫江西，講良知之學。一日，有一江西人聞心齋言，驚曰：「何類吾王中丞語？」心齋喜曰：「有是哉！王公論良知，艮談格物。如其同也，是天以王公與天下後世也。如其異也，是天以艮與王公也。」請於父，即日被舟抵豫章。投刺見陽明，自稱海濱生，以二詩爲贄。由中甬入，陽明

降階相迎。他也毫不客氣，昂然上座。陽明見他古服古冠，便問道，「何冠？」曰，「有虞氏冠。」「何服？」曰，「老萊子服。」曰，「學老萊子乎？」曰，「然。」曰，「將止學其服，抑學其上堂詐跌，掩面啼哭也？」心齋色動，坐漸側。反覆論致知格物，乃大嘆服，曰，「簡易直截，吾不及也。」遂下拜稱弟子。退而尋思，間有不合。悔曰，「吾輕易矣。」明日入見，且告之悔。陽明曰，「善哉，子之不輕信從也。」心齋復上坐辯難，久之，始大服，遂為弟子如初。陽明謂門人曰，「向者吾擒宸濠無所動，今卻為斯人動矣。」後陽明歸越，心齋從之。既而嘆曰：「千載絕學，天啓吾師，可使天下有不及聞者乎？」因問陽明以孔子轍環車制。陽明笑而不答。心齋遂歸家自創蒲輪，招搖道路，一直講學到北京。當時陽明之學，謗議蠭起，而心齋冠服言動，不與人同，都人以怪魁目之。同門之在京者勸之歸，陽明亦移書責之，他才返回會稽。陽明因為他意氣太高，行事太奇，想加以裁抑。及門三日不與見。一日，陽明送客出門，他長跪道：「艮知過矣。」陽明不顧，他就隨入至庭。復厲聲曰，「仲尼不為已甚。」陽明揖之起。自是益歛圭角，就平坦，養粹氣和，令人意消。及陽明卒，他回家開門授徒。同門會講者，常請他為

主席。心齋之學，以悟性爲宗，以反己爲要，以孝弟爲實，以樂學爲門，以太虛爲宅，以古今爲旦暮，以明學啓後爲己任，以九見龍爲正位，以孔氏爲家法，有以伊傅稱之者，則曰：「伊傅之事我不能，伊傅之學我不由。伊傅得君，可謂奇遇。如其不遇，終身獨善而已。孔子則不然也。」看他熱心經世處，和龍谿沒有兩樣，這正是從陽明萬物一體的思想一脈演來。王學的狂者精神，他表現得最顯著。在他領導下的泰州學派，把這種精神充分發揮，形成王學的極左派。茲撮述其講學大旨如次：

（1）樂學主義　心齋學說最爲人所傳誦的，是他的樂學歌。其辭云：

人心本自樂，自將私欲縛。私欲一萌時，還知退自覺。一覺便消除，人心依舊樂。樂是樂此學，學是學此樂。不樂不是學，不學不是樂。樂便然後學，學便然後樂。樂是學，學是樂。

嗚呼！天下之樂，何如此學，天下之學，何如此樂。

從前周濂溪曾教二程尋孔顏樂處。陽明也說，「樂是心之本體。」至如曾點莊周康節白沙輩，大抵專向「樂」這一路走。這個樂字原是自古所重。但特別提出，樂學二字作宗旨，

卻要算心齋的發明。所謂「樂」，不過是生機暢遂的意思。生機暢遂則樂。生機阻抑則不樂。行乎其不得不行，止乎其不得不止，哭乎其不得不哭，笑乎其不得不笑。一片天機，灑落自在。這種自得之樂，是超乎富貴利達之樂，是通乎貧賤患難之樂，是人心本體的真樂。倘能不為私欲所纏繞，則生機自然暢遂，本體真樂自然呈現。所謂「學」，亦不過保任此本體，使生機常常暢遂，不為私欲所戕害而已。「樂」是生機暢遂，「學」亦正是學此生機暢遂。只要使生機暢遂，那就是「樂」，也就是「學」。所以說「樂是樂此學，學是學此樂」「樂」和「學」融成一片，灑灑落落，任天而動，這裏面充滿着自然主義，走的完全是「狂者」一路。心齋語錄載：

一友持功太嚴。先生覺之曰，「是學為子累矣。」因指斲木者示之曰，「彼卻不曾用功，然亦何嘗廢事。」

學本是學此樂，樂本是要使生機暢遂：若用功太嚴，反妨害生機的自然發展，反成苦事，倒還不如不學。至理並妙道，運水與搬柴。只如那斲木者平平常常自自然然的做將去便了，何

必用什麼功。心齋說：

天理者天然自有之理也。纔欲安排如何，便是人欲。

當下現成不必安排。才安排便有害於自然流行的本體。心齋曾和徐波石散步月下，波石刻刻檢點他就厲聲道：「天地不交否。」又一夕，和波石至一小渠，他立卽跳過，顧謂波石道：「何多擬議也？」心齋指點人處類如此。直往直來，當機立斷，全是一種自然主義。他又有詩道：

人心本無事，有事心不樂。有事行無事，多事亦不錯。（示學者）

萬變紛紜，行所無事，逍遙自在，樂學主義的本色正是如此。

(2)淮南格物說　心齋當未見陽明以前，卽以格物立教。有名的「淮南格物說」就是他倡的。明儒學案述其大旨道：

先生以格物卽物有本末之物。身與天下國家一物也。格知身之爲本，而家國天下之爲末。行有不得者，皆反求諸己，反己是格物的工夫。故欲齊治平，在於安身。易曰，「身

安而天下國家可保也。」身未安，本不立也。知安身者則必愛身敬身，愛身敬身者，必不敢不愛人不敬人，能愛人敬人則人必愛我敬我而我身安矣。一家愛我敬我則家齊，一國愛我敬我則國治，天下愛我敬我則天下平。故人不愛我，非特人之不仁，己之不仁可知矣；人不敬我，非特人之不敬，己之不敬可知矣。此所謂淮南格物也。

學案又引他的語錄道：

格如格式之格，卽絜矩之謂。吾身是個矩，天下國家是個方。絜矩則知方之不正由矩之不正也。是以只去正矩，卻不在方上尤。矩正則方正矣，方正則成格矣，故曰物格。吾身對上下前後左右是物，絜矩是格也。其本亂而末治者否矣，便見絜度格字之義。格物知本也，立本安身也。安身以安家而家齊，安身以安國而國治，安身以安天下而天下平也。故曰：「修己以安人」「修己以安百姓」「修其身而天下平。」不知安身，便去幹天下國家事，是之爲失本。就此失脚，將烹身割股餓死結纓且執以爲是矣。不知身不能保，又何以保天下國家哉？

心齋這種格物說是否合大學的本義呢？這一層我們且不要管。反正道學家講書，總是自我作主，借古書發揮自己的宗旨，本來不一定求合本義。自宋以降，格物二字不知道有多少樣講法，幾乎有一家的宗旨，就有一家的格物說。如朱子的「即物窮理」，陽明的「致良知」，甘泉的「隨處體認天理」，都能拉到格物上。倘若拘定他們是在解經義，那便枝節橫生，糾纏不清。倒不如乾乾脆脆，當作他們自己的「一家言」好了。對於心齋的格物說，也當作如是觀。他把什麼「絜矩」「愛敬」「反己」「守身」都拉來講格物，未免費力牽合。但他這個尊身主義，這個自我中心主義，卻是很可注意的。他把身看得很大，自尊，自信，赤身承當，以天下為己任。他說：

> 聖人以道濟天下，是至尊者道也。人能宏道，是至尊者身也。道尊則身尊，身尊則道尊。故學也者，所以學為師也，學為長也，學為君也。以天地萬物依於身，不以身依於天地萬物。舍此皆妾婦之道。（學案引）

他要做個頂天立地大丈夫，以一身撐持宇宙。他岸然以師道自處，甚至以君道自處。磊磊

落落，一點媕婀媚世之習也沒有。這才眞是能尊身，他講格物之「格」如格式之「格」殊有意味。他要以身爲家國天下的「格式」，換句話說：就是要以身作則。己身愛則一家愛，一國愛，而天下皆愛；己身敬則一家敬，一國敬，而天下皆敬。這不是以身爲家國天下的「格式」嗎？這不是以身作則嗎？身爲本而家國天下爲末，家國天下是跟着身走的。行有不得者，皆反求諸己。反己正是格物的實功。這樣講法，個人地位特別重要。帥天下以仁，帥天下以讓，「出爲帝者師，處爲天下萬世師。」看這樣個人何等的偉大，這也表現出一種狂者的精神。

三　泰州派下的幾個要人

泰州學派是王學的極左派。王學的自由解放精神，王學的狂者精神，到泰州學派纔發揮盡致。這個學派由王心齋發其端中經徐波石顏山農何心隱羅近溪周海門陶石簣等等發皇光大，一代勝似一代。不過這些學者的著作多不傳，即傳者亦極不易得。茲就明儒學案中提出幾位最特異的人物略述如次：

（1）王東崖　東崖名襞，字宗順，心齋次子。九歲隨父至會稽。每遇講會，常使歌詩，聲中金石。陽明令其師事龍谿緒山，先後留越中幾二十年。後來他幫助心齋，開講淮南。及心齋沒，遂繼父講席。往來各郡，主其教事。歸則縱扁舟於村落之間，歌聲振乎林木，恍然有舞雩氣象。萬曆十五年卒，年七十七。

東崖之學，完全是一種自然主義。他說：

良知自能應感，自能約心思而酬酢萬變。知之爲知之，不知爲不知。一毫不勞勉強扭揑，而用智者自多事也。

纔提起一個學字，卻似要起幾層意思。不知原無一物，原自現成，順明覺自然之應而已。自朝至暮，動作施爲，何者非道。更要如何，便是與蛇畫足。

鳥啼花落，山峙川流，飢食渴飲，夏葛冬裘，至道無餘蘊矣。

這些話講得多麼自在，多麼現成，眞是不用纖毫之力。這正是自然主義的本色，比心齋講得更爲明白透澈。他還有一段話發揮樂學主義：

問學何以乎？曰，「樂。」再問之，則曰：「樂者心之本體也。有不樂焉，非心之初也。吾求以復其初而已矣。」然則必如何而復樂乎？曰：「本體未嘗不樂。今曰必如何而復能，是欲有加於本體之外也。」然則遂無事於學乎？曰：「何爲其然也。莫非學也，而皆所以求此樂也。樂者樂此學，學者學此樂，吾先子蓋嘗言之也。」如是則樂亦有辨乎？曰：「有。有所倚而後樂者，樂以人者也。一失其所倚，則慊然若不足也。無所倚而自樂者，

樂以天者也。舒慘，欣戚，榮辱，得喪，無適而不可也。既無所倚，則樂者果何物乎?」道乎?心乎? 曰:「無物則樂，有物則否也。且樂即道，樂即心也，而曰所樂者道，所樂者心，是牀上之牀也。」學止於是而已乎? 曰「昔孔子之稱顏回，但曰不改其樂；而其自名也，亦曰樂在其中；其所以喟然而與點者，亦以此也，二程夫子之聞學於周茂叔也，於此蓋終身焉，而豈復有加也?」曰:孔顏之樂，未易識也? 吾欲始之以憂，而終之以樂可乎? 曰:「孔顏之樂，愚夫愚婦之所同然也，何以曰未易識也? 且樂者心之體也，憂者心之障也。欲識其樂而先之以憂，是欲全其體而故障之也。」然則何以曰憂道，何以曰君子有終身之憂乎? 曰:「所謂憂者，非如是之膠膠役役，然以外物爲戚戚者也。所憂者道也。其憂道者，憂其不得乎此樂也。舜自耕稼陶漁以至爲帝，無往不樂，而吾獨否也，是故君子終身憂之也。是其憂也，乃所以爲樂其樂也。則自無庸於憂耳。」

此文可當作樂學歌的義疏，把兩節合起來看，更易領悟其旨趣。他走的顯然是曾點一路，不愧爲心齋的兒子。

（2）顏山農　山農名鈞，吉安人。嘗師事劉獅泉，無所得。乃從徐波石學，得泰州之傳。尚游俠，好急人之難。趙大洲赴貶所，山農偕之行。徐波石戰沒元江府，山農尋其骸骨歸葬。頗欲有爲於世，以寄民胞物與之志。嘗寄周恭節詩云：「濛濛煙雨鎖江垓，江上漁人爭釣臺。夜靜得魚呼酒肆，湍流和月掇將來。若得春風遍九垓，世間那有三歸臺。君仁臣義民安堵，雉兔芻蕘去得來。」然世人見其張皇，無賢不肖皆惡之。以他事下南京獄，必欲殺之。近溪爲之營救，不赴廷對者六年。近溪謂周恭節曰：「山農與相處三十餘年，其心髓精微，決難僞飾。不肖敢謂其學直接孔孟，俟諸後聖，斷斷不惑。不肖菲劣，已蒙門下知遇，又敢竊謂門下雖知百近溪，不如今日一察山農子也。」山農以戌出，年八十餘。

山農之學，大致謂：人心妙萬物而不測者也，性如明珠，原無塵染，有何覩聞？着何戒懼？平時只是率性，所行純任自然，便謂之道。及時有放逸，然後戒愼恐懼以修之。凡儒先見聞，道理格式，皆足以障道。其立說詳情現在雖無從考究，但即就此所述大旨看來，可知山農將傳統的道理格套盡與掃除，即戒愼恐懼工夫亦拋置一旁。勇往直前，放手做去。觸世網，

犯衆惡。其張皇氣象，游俠精神，眞有非名教所能羈絆者。王學至此，又變一副面目。

（3）何心隱　心隱本姓梁，名汝元，字夫山，後改姓名爲何心隱，吉州永豐人。少補諸生，從學於山農，與聞心齋立本之旨。時吉州三四大老方以舉業顯，心隱特其知見，輒狎侮之。謂大學先齊家，乃搆萃和堂以合族。身理一族之政，冠婚喪祭賦役，一切通其有無。行之有成。會邑令有賦外之征，心隱貽書以誚之。令怒，誣之當道，下獄中。孝感程後臺在胡總制幕府，檄江撫出之。總制得心隱，語人曰，「斯人無所用，在左右能令人神王耳。」已同後臺入京師，與羅近溪耿天臺游。一日，遇江陵於僧舍。江陵時爲司業。心隱率爾曰，「公居太學，知大學道乎？」江陵爲無聞也者，目攝之曰，「爾意時時欲飛，卻飛不起也。」江陵去，心隱嗒然若喪，曰，「夫夫也，異日必當國，當國必殺我。」心隱在京師，闢谷門會館，招來四方之士。方技雜流，無不從之。是時政由嚴氏，忠臣坐死者相望，卒莫能動。有藍道行者，以乩術幸上。心隱授以密計，偵知嵩有揭帖，乩神降語，今日當有一奸臣言事。上方遲之，而嵩揭至，上由此疑嵩。御史鄒應龍因論嵩敗之。然上猶不忘嵩，尋死道行於獄。心隱踉蹌南過金陵，謁何

司寇。司寇者，故爲江撫，脫心隱於獄者也，然而嚴黨，遂爲嚴氏仇心隱。心隱逸去。從此蹤跡不常，所游半天下。江陵當國，御史傅應楨劉臺連疏攻之，皆吉安人也，江陵因仇吉安人。而心隱故嘗以術去宰相，江陵不能無心動。心隱方在孝感聚徒講學，遂令楚撫陳瑞捕之。未獲而瑞去。王之垣代之，卒致之。心隱曰，「公安敢殺我，亦安能殺我。殺我者，張居正也。」遂死獄中。

心隱之學，不墜影響。有是理則實有是事。無聲無臭，事藏於理；有象有形，理顯於事。所以他說：

無極者，流之無君父者也。必皇建其有極，乃有君而有父也。必會極，必歸極，乃有敬，敬以君君也，乃有親，親以父父也。又必易有太極，乃不墮於弑君弑父，乃不流於無君無父，乃乾坤其君臣也，乃乾坤其父子也。

又說：

孔子之言無欲，非濂溪之言無欲也。欲惟寡則心存，而心不能以無欲也。欲魚欲熊掌，

欲也；舍魚而取熊掌，欲之寡也。欲生欲義，欲也；舍生而取義，欲之寡也。欲仁，非欲乎？得仁而不貪，非寡欲乎？從心所欲，非欲乎？欲不踰矩，非寡欲乎？

他反對無極，反對無欲，完全在世法中討生活，掃去一切玄遠高妙的理論。然而機權變詐，縱橫無礙，爲目的不擇手段，絕不類道學家面目了。

（4）管東溟　東溟名志道，字登之，蘇之太倉人。隆慶辛未進士，除南京兵部主事，改刑部。江陵秉政，東溟上疏條九事以譏切時政，無非欲奪其威福歸之人主。其中有憲綱一條，則言兩司與巡方抗體，固初制也，今之所行非是。江陵即出之爲廣東僉事以難之，使之爲法自斃也。果未幾，御史龔懋賢劾之，謫鹽課司提舉。明年外計，以老疾致仕。萬曆戊申卒，年七十三。

東溟受業於耿天臺，著書數十萬言。大抵鳩合儒釋，浩汗而不可方物。顧涇陽曾與辯難，其往復書牘見於涇陽證性編卷五，明儒學案撮述其大旨道：

……謂乾元無首之旨與華嚴性海渾無差別。易道與天地參，故不期與佛老之祖合

而自合孔教與二教峙，故不期與佛老之徒爭而自爭。教理不得不圓，教體不得不方。以仲尼之圓，圓宋儒之方，而使儒不礙釋，釋不礙儒。以仲尼之方，方宋儒之圓，而使儒不濫釋，釋不濫儒，唐宋以來，儒者不主孔奴釋，則崇釋卑孔，皆於乾元性海中自起藩籬。故以乾元統天，一案兩破之也。其爲孔子闡幽十事言：孔子任文統不任道統，一也；居臣道不居師道，二也；刪述六經，從游七十二子，非孔子定局，三也；與夷惠易地則爲夷惠，四也；孔子知天命，不專以理，兼通氣運，五也；一貫尙屬悟門，實之必以行門，六也；敦化通於性海，川流通於行海，七也；孔子曾師老聃，八也；孔子從先進，是黃帝以上，九也；孔子得位，必用桓文做法，十也。

這些話都很大膽，直可放到清末今文學家如康南海譚瀏陽諸人文集中。他打破儒術一尊的局面，極力抬高佛的地位。他把孔子看得很圓活，可以爲夷惠，可以爲黃老，可以爲桓文。道德，刑名，權謀，術數，兼容並包，隨機運用，可算是思想上一大解放。

（5）羅近溪　近溪名汝芳，字惟德，江西南城人，嘉靖三十二年進士。知太湖縣，擢刑

部主事。出守寧國府，以講會鄉約爲治。創開元會，罪囚亦令聽講。入覲，勸徐華亭相國聚四方計吏講學，遂大會於靈濟宮，聽者數千人。丁憂起復，江陵問山中功課。近溪曰，「讀論語大學，視昔差有進耳。」江陵默然。補東昌守，遷雲南副使，悉修境內水利。莽酋告急，近溪下教六宣慰使，滅莽分其地，莽人恐，乞降。轉參政。萬曆五年進表，講學於廣慧寺，朝士多從之者，江陵惡焉。給事中周良寅劾之，遂致仕歸。與門下走安成，下劍江，趨兩浙金陵，益張皇此學。所至弟子滿座，而未嘗以師席自居。萬曆十六年卒，年七十四。

近溪少時讀薛文清語，謂萬起萬滅之私亂吾心久矣，今當一切決去，以全吾澄然湛然之體。決志行之。閉關臨田寺，置水鏡几上，對之默坐，使心與水鏡無二。久之而病心火。偶過僧寺，見有榜急救心火者，以爲名醫，訪之則聚徒而講學者也。近溪從衆中聽良久，喜曰，「此眞能救吾心火。」問之爲顏山農，得泰州王心齋之傳。近溪聞其言，如大夢得醒，明日五鼓卽往納拜爲弟子，盡受其學。其後山農以事繫留京獄，近溪盡鬻田產脫之，侍養獄中六年，不赴廷試。及歸田後，身已老，山農至，近溪不離左右，一茗一果必親進之。諸孫以爲勞，

近溪曰，「吾師非汝輩所能事也。」楚人胡宗正，故爲近溪舉業弟子，已聞其有得於易，反北面受學焉。大抵近溪十五而定志於張洵水，二十六而正學於山農，三十四而悟易於胡生，四十六而證道於泰山丈人，七十而問心於武夷先生，其生平進學歷程約略如此。其學以赤子良心不學不慮爲的，以天地萬物同體徹形骸忘物我爲大。此理生生不息，不須把持，不須接續，當下渾淪順適。工夫難得湊泊，即以不屑湊泊爲工夫；胸次茫無畔岸，便以不依畔岸爲胸次。解纜放船，順風張棹，無之非學。學人不省，妄以澄然湛然爲心之本體，沈滯胸膈，留戀景光，是爲鬼窟活計，非天明也。論者謂龍溪筆勝舌，近溪舌勝筆。微談劇論，所觸若春行雷動。雖素不識學之人，俄頃之間，能令其心地開明，道在眼前。一洗理學膚淺套括之氣，當下便有受用。其語錄載：

昆陽州守夏魚請曰：「恆謂聖賢非人可及，故究情考索，求之愈勞而去之益遠。豈知性命諸天，本吾固有。日用之間，言動事爲，其停當處，即與聖賢合一也。」羅子曰：「停當二字，尚恐未是。」夏守瞿然曰：「言動事爲可不要停當耶？」曰：「可知言動事爲

方才可說停當。則子之停當，有時而要，有時而不要矣。獨不觀茲柏林之禽鳥乎？其飛鳴之相關何如也？又不觀海隅之青苗乎？其生機之萌茁何如也？子若拘拘以停當求之，則此鳥此苗何時而爲停當，何時而不爲停當耶？易曰：水流而不息，物生而不窮。造化之妙，原是貫澈渾融。吾子蚤作而夜寐，嬉笑而偃息，無往非此體。豈待言動事爲方思量得個停當？又豈直待言動事爲停當方始說道與古先賢哲不殊？若如是用功，如是作見，則未臨言動事爲固是錯過，而既臨言動事爲，亦總是錯過矣。」夏守憮然自省。作而言曰：「子在川上，不舍晝夜。吾人心體未嘗一息有間。今當下生意津津，不殊於禽鳥，不殊於新苗，往時萬物一體之仁，果覺渾淪成片矣。欲求停當，豈不是個善念？但善則便落一邊。既有一邊善，便有一邊不善；既有一段善，便有一段不善。如何能得晝夜相通？如何能得萬物一體？顏子得此不息之體，其樂自不能改。若說以貧自安而不改，淺之乎窺聖賢矣。」

宇宙間只此一片生意洋溢，禽鳥飛鳴，新苗萌茁，皆天機鼓動而不能自已。這原是超乎善

惡的，無所謂停當不停當。無論怎樣嚴正的道德家，他能就鳥語花香加以善惡的判斷嗎？人生朝作夜息，飢食渴飲，推而至於愛親敬長，成仁取義，也無非此一片天機流行，如花自開，如鳥自鳴。這一點自然不容已的生機，通乎人物，通乎聖凡，通乎大人赤子。只此便是「仁」，「仁」便是「樂」，與世俗苦樂善惡不啻霄泥之別。近溪常把「仁」和「樂」混在一起，講得極親切，如云：

所謂樂者，竊意只是個快活也。豈快活之外復有所謂樂哉？生意活潑，了無滯礙，卽是聖賢之所謂樂，卽是聖賢之所謂仁。蓋此仁字其本源根柢於天地之大德，其脈絡分明於品彙之心元。故赤子初生，孩而弄之則欣笑不休，乳而育之則歡愛無盡。蓋人之出世，本由造物之生機；故人之爲生，自有天然之樂趣。故曰，「仁者人也。」此則明白開示學者以心體之眞，亦指引學者以入道之要。後世不省仁是人之胚胎，人是仁之萌蘖，生化渾融，純一無二；故只思於孔顏樂處竭力追尋，而忘卻於自己身中討求着落。誠知仁本不遠，方識樂不假尋。

在他無論講「仁」講「樂」都只是從生機上講。就從這生機二字上，他推演出多少微言妙諦來。我們簡直可以稱他為生機主義者。他有一段最深切的話：

向從大學至善推演到孝弟慈。嘗由一身之孝弟慈而觀之一家，未嘗有一人而不孝弟慈者；由一家之孝弟慈而觀之一國，未嘗有一人而不孝弟慈者；由一國之孝弟慈而觀之天下，亦未有一人而不孝弟慈者。又由縉紳士大夫以推之羣黎百姓，又由孩提少長以推之壯盛衰老，孩提少長皆是愛親敬長，以能知能行此孝弟慈也。又時乘閒暇，縱步街衢，肆覽大衆，其間人數何啻億兆之多，竊觀其中，總是父母妻子之念固結維係，所以勤謹生涯，保護軀體，而自有不能已者。故某自三十登第歸山，中間侍養二親，敦睦九族，入朝而徧友賢良，遠仕而躬禦魑魅，以至年載多深，經歷久遠，乃嘆孔門學庸，全從周易生生一語化將出來。蓋天命不已，方是生而又生，生生而又生，方是父母而己身，己身而子，子而又孫，以至曾而且玄也。故父母兄弟子孫是替天命生生不已顯現個膚皮，天命生生不已是替孝父母弟兄長慈子孫通透個骨髓。直豎起來，便

成上下今古，橫亙將去，便作家國天下。孔子謂「仁者人也，親親爲大，」其將中庸大學已是一句道盡。孟氏謂「人性皆善，」「堯舜之道，孝弟而已矣，」其將中庸大學亦是一句道盡。

這些話眞是所謂「從赤心中片片流出來。」現在有發揚儒家精神的，有提倡唯生哲學的，倘使讀到這一節，定當拍案叫絕，讚嘆不置。從來講孔家哲學的還沒人說得這樣徹骨徹髓。他還有一段精彩的話：

方自知學，即泛觀蟲魚，愛其羣隊戀如，以及禽鳥之上下，牛羊之出入，形影相依，悲鳴相應，渾融無少間隔，輒惻然思曰，何獨於人而異之？後偶因遠行，路途客旅相見，即忻忻談笑終日，疲倦俱忘，竟亦不知其姓名，別去，又輒惻然思曰，何獨於親戚骨肉而異之？噫！是動於利害，私於有我焉耳。從此痛自刻責，善則歸人，過則歸己；益則歸人，損則歸己。久漸純熟，不惟有我之私不作間隔，而家國天下翕然孚通，甚至膚髮不欲自愛，而念念以利濟爲急焉。三十年來，覺恕之一字得力獨多也。

他不斷說以恕求仁，本來是句老生常談。但他發揮起來，眞使人惻然心動。他看物我之間，息息相關，成人才能成己。他本諸自己那點一體不容已的心情，專從事於利世濟人。他肯犧牲，肯管閒事。如語錄載：

先生過麻城，民舍失火，見火光中有兒在床。先生拾箏石號於市，出兒者予金視石。一人受石出兒。石重五兩，先生依數予之。其後先生過麻城，人爭覩之曰，此救兒羅公也。

這種做法，叫普通的道學先生看來，已稍嫌張皇。然而近溪猶不止此。他有時候太熱心了，簡直什麼嫌疑都不避。如：

一隣媼以夫在獄，求解於先生，詞甚哀苦。先生自嫌數干有司，令在座孝廉解之，售以十金。媼取簪珥爲質。既出獄，媼來哀告，夫咎其行賄，詈罵不已；先生即取質還之，自貸十金償孝廉，不使孝廉知也。

像這樣行賄的事，不必說道學先生，稍自好者誰肯沾手。然而近溪放手做去，自賠十金，代人行賄，名利兩喪，全不顧惜，他只知道去救人而已。又如：

耿天臺行部至甯國，問耆老以前官之賢否。至先生，耆老曰：「此當別論，其實加於人數等。」曰，「吾聞其守時亦要金錢。」曰，「然。」曰，「如此惡得賢？」曰：「他何嘗見得金錢是可愛的。但遇朋友親戚所識窮乏便隨手散去。」

他這樣不檢細行，無怪乎楊止菴譏他道：

……用庫藏充餽遺，歸者如市。……歸來請託煩數，取厭有司。……

這種路數和顏山農何心隱一樣，都帶些游俠氣味，幸而他還未罹法網耳。

(6)周海門　海門名汝登，字繼元，嵊縣人。萬曆丁丑進士。初為南京工部主事，謫兩淮鹽運判官，累官南京尚寶卿。有從兄夢秀，聞道於龍溪，海門因之遂知學。已見近溪啓請，便有語入。近溪嘗以法苑珠林示之，海門覽一二頁，欲有所言，近溪止之，令且看去。海門悚然若鞭背。供近溪像，節日必祭，事之終身。南都講會，海門拈天泉證道一篇相發明。許敬菴言無善無惡不可為宗，作九諦以難之。海門作九解以伸其說。海門教人貴直下承當，嘗謂門人劉塙曰，「信得當下否？」曰，「信得。」曰，「然則汝是聖人否？」曰，「也是聖人。」海

門喝之曰、一聖人便是聖人又多一也字」其指點多如此。所著有東越證學錄聖學宗傳聖學宗系程門微旨王門宗旨等書。

「天泉證道」本是晚明學術界一大公案，而九諦九解，針鋒相對，尤其是關於這個公案極重要的兩篇論戰文字。海門以無善無惡爲宗，發揮出多少妙義。其大旨謂：

維範世俗，以爲善去惡爲隄防，而盡性知天，必無善無惡爲究竟。無善無惡卽爲善去惡而無跡，而爲善去惡悟無善無惡而始眞。教本相通不相悖，語可相濟難相非。此「天泉證道」之大較也。今必以無善無惡爲非然者，見爲無善，豈慮入於惡乎？不知善且無，而惡更從何容，無病不須疑病；見爲無惡，豈疑少卻善乎？不知惡既無，而善不必再立，頭上難以安頭。故一物難加者，本來之體；而兩頭不立者，妙密之言。是爲厥中，是爲一貫，是爲至誠，是爲至善。聖學如是而已。經傳中言善字固多善惡對待之善，至於發心性處，善率不與惡對。如中心安仁之仁不與忍對，主靜立極之靜不與動對，大學善上加一至字，尤自可見。蕩蕩難名爲至治，無得而稱爲至德。他若至仁至禮等，皆

因不可名言擬議而以至名之至善之善，亦猶是耳。夫惟善不可名言擬議，未易認識，故必以明善乃可誠。若使對待之善，有何難辨，而必先明乃誠耶？「天地貞觀，」不可以貞觀爲天地之善；「日月貞明，」不可以貞明爲日月之善；「星辰有常度，」不可以常度爲星辰之善。嶽不以峙爲善，川不以流爲善。「人有眞心，」而莫不飲食者此心，飲食豈以爲善乎？「物有正理，」而鳶飛魚躍者此理，飛躍豈以爲善乎？

前段見第一解，只是講個至善無善的意思；後段見第二解，只是講個天機自然，不可以善惡名的意思。以下諸解，不過就敬菴所詰難者隨文答辯，多係枝葉問題，其根本意思不外這兩段。海門是個自然主義者，看人生種種活動都和鳶飛魚躍山峙川流一般，這些自然現象是超善惡的，人與自然爲一體，所以也是超善惡的。無善無惡者，超善惡之謂也。超善惡的善，纔是至善。這都是自然主義者應有的結論。倘使對於近溪東崖諸家學說能夠領悟，則海門所論自都迎刃而解了。

海門所著聖學宗傳，上起伏羲，下迄近溪，把經傳中多少平常言語都以禪意解之。洞

然豁然，千載旦暮。他講孔門師弟，指點接引，活現眼前。他能把「然而無有乎爾，則亦無有乎爾」兩句，作爲孟子全書宗旨，而云：

孟子受業子思，子思作中庸以「無聲無臭」終篇，故孟子亦以此「無有乎爾」終篇。

這是什麼話！最妙的是他講抑那篇詩。這詩是衛武公自儆之辭，所言多在日常行事威儀容止之間，但他卻講道：

庶人之愚，日用不知也。庶人之愚 哲人之愚，賢知之過，仁智之見也。哲人之愚 德行本於覺，知德者也。有覺德行 興寐洒掃，以爲民章，不外尋常而證至道也。夙興夜寐洒掃庭內維民之章 不愧屋漏，是處皆心也。相在爾室尚不愧於屋漏 神之格思，吾心即神也。神之格思 未知臧否，未能擇善也。未知臧否 手攜示事，面命耳提，明白指示不外耳目手足語默動靜之間也。匪手攜之言示之事匪面命之言提其耳 借曰未知，亦既抱子，抱子之知即知也。借曰未知亦既抱子 誰夙知而暮成，即知即了，無等待也。誰夙知而暮成 靡盈不增也，民之靡盈 切磋琢磨，無可添惟有可減也。如切如磋如琢如磨非本篇文另見衛風 寬綽戲謔，張弛不礙也。寬兮綽兮善戲謔兮亦見

衛風。伊傅而後，惟武公得其宗矣。

信手拈來，一片禪機，可以和楊慈湖前後輝映。這時候思想大解放，儒釋界限已被打破，像海門這樣議論，在當時是不算稀奇的。

除上述諸人外，如徐波石戰死沅江，趙大洲罵嚴嵩，斥高拱，陶石簣厲聲責沈一貫，都是泰州派下的英傑人物。又如大洲弟子鄧豁渠，流浪方外，一往不返，簡直是個怪物。因為他們的言論可述者較少，茲姑從略。欲知其大概，可以參考明儒學案。綜觀泰州派下的人物，都極活躍，前不見古人，後不見來者，直下承當，無一毫躲閃顧慮。說他們怪誕，誠然是怪誕；說他們英偉，也誠然是英偉。倘若王學就照這樣一直發展下去，還不知道有怎樣驚天動地的事變會引起來呢。

四　李卓吾與左派王學

在講完泰州學派以後，我聯想起一位怪人，就是李卓吾。他雖然不能正式的列入王學左派，但和王學左派關係極密切，其思想行動最能把左派王學的精神充分表現出來。茲就焚書藏書及袁宏道所著李溫陵傳吳又陵所著李卓吾別傳撮述其言論行事以見其與左派王學的關係。

卓吾名贄，泉州晉江人。嘉靖六年生。年十二，試老農老圃論，曰：「吾時已知樊遲之問，在荷蕢丈人間。」及長，身七尺，目不苟視。雖至貧，輒時時助朋友之急。讀傳注，憒憒不省，不能契朱子深心。欲棄置不事，而閒甚，無以消歲月。乃嘆曰：「此直戲耳！但剽竊得濫目足矣。主司豈一一能孔聖精蘊者耶？」既領鄉薦，以道遠，不再上公車，為共城校官。共城為宋李之才宦游地，有邵康節安樂窩，在蘇門山百泉上。卓吾生於泉，泉為溫陵禪師福地，故嘗自

號溫陵居士。至是，日遨游百泉之上，曰：「吾泉而生，又泉而官，「泉」於吾有夙緣矣。」因又自號爲百泉居士。後官禮部司務，曰：「吾聞京師人士所都，盍訪而學焉。」人曰：「子性太窄，苟聞道，當自宏闊。」卓吾曰：「然，」遂又自命爲宏父。初未知學道，或語之曰：「公怖死否？」卓吾曰：「死安得不怖？」曰：「公既怖死，何不學道？學道所以免生死也。」卓吾曰：「有是哉！」遂潛心道妙。久之，有所契，超然於語言文字之表。出爲姚安知府，爲政舉大體，一切持簡易，任自然，務以德化，不賈世俗能聲，自治清苦，僚屬士民胥隸夷酋莫不嚮化。喜與衲子游，常住伽藍判事。或坐堂上，置名僧其間，簿書有暇，即與參論玄虛，俸祿之外，了無長物。是時上官嚴刻，吏民多不安。卓吾曰：「邊方雜夷，法難盡執；仕於此者，攜家萬里而來，動以過失狼狽去，尤不可不念之。但有一長，即爲賢者，豈宜責備耶？」居三年，以病告，不許。遂入大理之雞足山閱藏經，不出。御史劉維奇其節，疏令致仕。初與黃安耿子庸善，既罷郡，不歸家，曰：「我老矣，得一二勝友，終日晤言，以遣餘日，何必故鄉也？」遂客黃安。中年得數男，皆不育。體素癯，淡於聲色，惡近婦人，故雖無子，不置婢妾。旋至麻城龍潭湖上，與僧無念

周友山邱坦之楊定見聚。閉門下鍵，日以讀書爲事。性愛掃地，數縛帚不給。衿裾浣洗，極其鮮潔；拂身拭面，有同水淫；不喜俗客，不獲辭而至，但一交手，即分之遠坐，嫌其氣味；其欣賞者，鎮日言笑，意所不契，寂無一語。滑稽排調，衝口而發，既能解頤，亦可刺骨。所讀書，皆鈔爲善本，逐字讎校，肌襞理分，時出新意。其爲文，不阡不陌，攄其胸中之獨見。亦喜爲書，每研墨伸紙，則解衣大叫，得意者瘦勁險絕，骨稜稜紙上。一日，頭癢，倦於梳櫛，遂薙其髮，獨存鬢鬚；去衣冠，即所居爲禪院。居常與侍者論出家事曰：「世間有三等人宜出家：其一、如莊周梅福之徒，以生爲我梏，形爲我辱，智爲我毒，灼然見身世如贅瘤然，不得不棄官隱者，一也。其一，如嚴光阮籍陳摶邵雍之徒，苟不得比於傅說之遇高宗，太公之遇文王，管仲之遇桓公，孔明之遇先主，則甯隱勿出，亦其一也。又其一者，陶淵明是也。亦愛富貴，亦苦貧窮，苦貧窮，故以乞食爲恥，而曰：『叩門拙言辭』；愛富貴，故求爲彭澤令，然無奈其不肯折腰何？是以八十日便賦歸去也，此又其一也」。侍者進曰，「先生於三者何居？」卓吾曰：「卓哉莊周梅福之見，我無是也。待知己之主而後出，必具蓋世才，我亦無是也。其陶公乎！夫陶公清風

被千古，余何人而敢云庶幾焉。然其一念眞實，不欲受世間管束，則偶與之同也。」卓吾喜接引人，來問學者，無論緇白，披心酬對，風動黃麻間時有女人來聽法；或言女人見短，不堪學道。卓吾曰：「謂人有男女則可，謂見有男女豈可乎？謂見有長短則可，謂男子之見盡長，女子之見盡短可乎？且彼爲法來者，男子不如也」卓吾氣既激昂，行復驚衆，黃麻間士大夫皆大噪，詆爲左道惑衆。因卓吾共彼中士女談道，刻有觀音問等書，忌者更以帷薄蜚語，思逐去之。卓吾笑曰，「吾左道耶？即加冠可也。」遂服其舊服。於時左轄劉東星迎卓吾武昌，自後屢歸屢游。劉晉川迎之沁水，梅中丞迎之雲中，焦弱侯迎之秣陵，皆推尊爲聖人。無何，復歸麻城，又有以蜚語聞當事者，當事乃逐卓吾而火其蘭若。御史馬誠所常問卓吾易義，大服，事以師禮，奉之入黃蘗山。壬寅，北游，抵郊外極樂寺，館於通州誠所家。忽蜚語傳京師，謂卓吾著書醜詆四明沈相，沈相恨甚，蹤跡無所得。禮垣都諫張誠宇乃疏劾之，遂逮下詔獄。逮者至，邸舍匆匆。卓吾力疾起行數步，大聲曰：「是爲我也！爲我門片來！」遂臥其上，疾呼曰，「我罪人也，不宜留」誠所願從，曰：「朝廷以先生爲妖人，我藏妖人者，死則俱死

耳，終不令先生往而已獨留一卒同行。明日大金吾眞訊，侍者掖而入，臥於堦上。金吾曰：「若何以妄著書？」卓吾曰：「罪人著書甚多，具在聖教有益無損。」大金吾笑其倔強，獄竟，無所寘辭，大略止回籍耳。久之旨未下，卓吾於獄中作詩讀書自如，當事亦未必遽欲置之死也。一日，呼侍者薙髮，遂持刀自割其喉，氣不絕者兩日。侍者問：「和尚痛否？」以指書其手曰：「不痛。」又曰：「和尚何自割？」書曰：「七十老翁何所求？」遂絕，時年七十六矣。誠所以事緩歸覲其父，至是，聞而傷之曰：「吾護持不謹，以致於斯也。」乃葬其骸於通州北門外，爲之大治塚墓，營佛刹焉。

卓吾所著有焚書藏書說書九正易因等書。其學不守繩墨，出入儒佛之間，而大旨淵源於姚江。他自稱「不曾四拜受業一個人以爲師」，而對於王學左派諸人備致推崇。尤其傾倒的是龍谿，其次則近溪，僧深有述他道：

憶公告某曰：「我於南都，得見王先生者再，羅先生者一；及入滇，復於龍里得再見羅先生焉。」然此丁丑以前事也。自後無歲不讀二先生之書，無口不談二先生之學。使

某聽之，親切而有味，詳明而不可厭。使有善書者執管侍側，當疾呼手腕脫矣，當不止十紙百紙，雖千紙且有餘矣。（羅近溪先生告文）

卓吾於龍谿近溪，這樣的津津樂道，惟恐不得盡傳其祕旨。在這篇告羅先生文中，表示滿腔嚮往的熱誠，說的娓娓動人。他稱龍谿道：

聖代儒宗，人天法眼，白玉無瑕，黃金百鍊……雖生也晚，居非近，其所爲凝眸而注神，傾心而悚聽者，獨先生而已。……我思古人，實未有如先生者也。（王龍谿先生告文）

先生此書，前無往古，後無將來，後有學者可以無復著書矣。（龍谿先生文錄抄序）

龍谿先生全刻，千萬記心遺我……世間講學諸書，明快透髓，自古至今，未有如龍谿先生者。……蓋近溪語錄，須領悟者乃能觀於言語之外，不然反加纏束，非如王先生字字皆解脫，既得者讀之足以印心，未得者讀之足以證入也。（復焦弱侯）

這眞是心悅誠服，傾佩到極點，其所以未得列入龍谿門下者，只差一拜耳。他稱泰州學派道：

當時陽明先生門徒遍天下，獨有心齋爲最英靈。心齋本一灶丁也，目不識一丁。聞人讀書，便自悟性，逕往江西見王都堂，欲與之辯質所悟，此尙以朋友往也。後自知其不如，乃從而受業焉，故心齋亦得聞聖人之道，此其氣骨爲何如者？心齋之後爲徐波石，爲顏山農；山農以布衣講學，雄視一世，而遭橫死。波石以布政使請兵督戰，而死廣南。雲龍風虎，然哉！蓋心齋眞英雄，故其徒亦英雄也。波石之後爲趙大洲，大洲之後爲鄧豁渠；山農之後爲羅近溪，爲何心隱，心隱之後爲錢懷蘇，爲程後臺，一代高似一代。所謂大海不宿死屍，龍門不點破額，豈不信乎！心隱以布衣出頭倡道，而遭橫死。近溪雖得免於難，然亦幸耳，卒以一官不見容於張太岳。蓋英雄之士，不可免於世，而可以進於道。（爲黃安上人大孝文一首）

泰州派下這一大批人物，在俗儒眼中直是一羣怪物，而卓吾卻極口稱贊他們是英雄，把他們寫得像生龍活虎一般。他有一篇何心隱論，稱心隱爲「上九之大人」，極力替他伸寃道：

今觀其時，武昌上下，人幾數萬，無一人識公者，無不知公之爲冤也。方其揭榜通衢列公罪狀，聚而觀者，咸指其誣，至有噓呼叱咤不欲觀焉者，則當日之人心可知矣。由祁門而江西，又由江西而南安而湖廣，沿途三千餘里，其不識公之面而知公之心者，三千餘里皆然也。非惟得罪於張相者有所憾於張相而云然，雖其深相信以爲大有功於社稷者，亦猶然以此舉爲非是，而咸謂殺公以媚張相者之爲非人也。則斯道之在人心，眞如日月星辰之不可蓋覆矣。

讀此段可以想見何心隱一流人在當時聲勢之大，影響之深。卓吾學風和心隱很相近，對於他尤其是深表同情，故爲之扼腕太息如此。氣求聲應，從卓吾上面許多言論看來，可知其與王學左派關係之深了。

卓吾思想最狂放，最敢發驚人的議論，如云：

成大功者必不顧後患，故功無不成。商君之於秦，吳起之於楚是矣。而儒者皆欲之。不知天下之大功果可以顧後患之心成之否？也吾不得而知也。顧後患者必不肯天下

之大功，莊周之徒是已。是以寧爲曳尾之龜，而不肯受千金之幣；寧爲濠上之樂，而不肯任楚國之憂。而儒者皆欲之於是乎又有居朝廷則憂其民，處江湖則憂其君之論。不知天下果有兩頭馬否也？吾又不得而知也。墨子之學術貴儉，雖天下以我爲不拔一毛不恤也。商子之學術貴法，申子之學術貴術，韓非子之學術兼貴法術，雖天下以我爲殘忍刻薄不恤也。曲逆之學術貴詐，儀秦之學術貴縱橫，雖天下以我爲反覆無信不恤也。不憚五就之勞，以成夏般之續，雖天下後世以我爲事兩主而兼利，割烹要而試功，立太甲而復反可也。此又伊尹之學術以任，而直謂之能忍詬焉者也。以至譙周馮道諸老，寧受祭器歸晉之謗，歷事五季之恥，而不忍無辜之民日遭塗炭。要皆有一定之學術，非苟苟者。各周於用，總足辦事。彼區區者欲選擇其名實俱利者而兼之得乎？此無他，名教累之也。以故瞻前慮後，左顧右盼，自己既無一定之學術，他日又安有必成之事功耶？而又好說時中之語以自文。又況依倣陳言，規跡往事，不敢出半步者哉。（孔明爲後主寫申韓管子六韜）

他竟敢說名敎累人，竟敢貶斥儒家而推獎諸子，甚至連譙周馮道萬世唾駡爲無恥的老姦巨猾，他也竟替他們洗刷表章他們敎民的苦心。他在藏書中還稱他們是「吏隱」。這眞是不「以孔子之是非爲是非」一翻千古成案，可謂大胆已極。他又駡儒生道：

儒臣雖名爲學，而實不知學。往往學步失故，踐跡而不造其域，其實不可以治天下國家。自儒者以文學名爲「儒」，故用武者遂以不文名爲「武」，而文武從此分。夫聖王之王也，居爲後先疏附，出爲奔走禦侮，曷有二也？惟夫子自以「嘗學俎豆，不聞軍旅」辭衞靈，遂爲邯鄲之婦所證據，千萬世之儒皆爲婦人矣。可不悲乎！使曾子、有子若在，必知夫子此語卽「速貧速朽」之語，非定論也。嗚呼！託名爲儒，求治而反以亂；而使世之眞才實學，大賢上聖，皆終身空室蓬戶已也，則儒者之不可以治天下國家信矣！（藏書紀傳總目後論略）

他反對儒生，只是因爲他們沒有用。他所要的是眞才實學。只要有眞才實學，黃老也可，申韓也可，蘇張也可，孫吳也可，他們總都各有其用，不像「兩頭馬」的儒家，欺世盜名，空談

無補。他有時候太忿激了，簡直稱贊起盜賊焚書中有一篇因記往事，借一個大盜林道乾大發議論道：

夫道乾橫行海上三十餘年矣。自浙江南直隸以及廣東福建數省，近海之處，皆號稱財賦之產，人物隩區者，連年遭其荼毒，攻城陷邑，殺戮官吏，朝廷爲之旰食。除正刑都總統諸文武大吏外，其發遣囚繫逮至道路而死者又不知其幾也，而林道乾固橫行自若也。今幸聖明在上，刑罰得中，倭夷遠遁，民人安枕，然林道乾猶然無恙如故矣。稱王稱霸，衆願歸之，不肯背離，其才識過人，膽氣壓乎羣類，不言可知也。設使以林道乾當郡守二千石之任，則雖海上再出一林道乾，亦決不敢肆；設以李卓老權替海上之林道乾，吾知此爲郡守林道乾者可不數日而卽擒殺李卓老，不用損一兵費一矢爲也。又使卓老爲郡守時，正當林道乾橫行無當之日，國家能保卓老決能以計誅擒林道乾，以掃淸海上數十年之逋寇乎？此皆事之可見者，何可不自量也。嗟乎！平居無事，只解打恭作揖，終日匡坐，同於泥塑，以爲雜念不起，便是眞實大聖大賢人矣。其稍學

姦詐者，又推入良知講席，以陰博高官，一旦有警，則面面相覷，絕無人色；甚至互相推諉，以為能明哲。蓋因國家專用此等輩，故臨時無人可用。又棄置此等輩有才有膽有識者而不錄，又從而彌縫禁錮之，以為必亂天下，則雖欲不作賊，其勢自不可耳。設國家能用之為郡守令尹，又何止足當勝兵三十萬人已耶？又設用之為虎臣武將，則閫外之事，可得專之，朝廷自然無四顧之憂矣。惟舉世顛倒，故使豪傑抱不平之恨，英雄懷罔措之戚，直驅之使為盜也。

他極口稱贊林道乾，以為勝過自己萬萬。他以為這等人有真本領，是真人才，而深惜國家不能收用，以致流為盜賊。他罵一般士大夫只會作揖打恭，騙取祿位，一點事情担當不了。他喜歡的是英雄豪傑，而不是木偶般的道學先生。他取人很寬，絕不拘定一途。他尊重鄧豁渠同時卻也尊重趙大洲；他尊重何心隱，同時卻也尊重張江陵。他說：

吾謂趙老眞聖人也，渠當終身依歸，而奈何其遽舍之而遠去耶？然要之各從所好，不可以我之意而必渠之同此意也。（復鄧石陽）

如其跡，則渠老之不同於大老，亦猶大老之不同於心老，心老之不同於陽明老也。若其人，則安有數老之別哉？（又答石陽太守）

豁渠本從學於大洲，但後來出家，求師問道，奔走四方，與大洲不相聞者數十年。一旦途中相遇，大洲聽其議論，大怒，責其荒謬，割予田產，使之回家，而渠終不肯，卒死野寺中。看他們二人行徑，分明是兩條路，但卓吾兩稱之，以爲儘不妨各從所好，後賢與前賢，弟子與師，是不必相襲的。這樣論人已經是很寬大很活動，不像一般道學家把世界上人都要限定在一條路上。尤其可以注意的是他稱贊張江陵，江陵殺何心隱，本是他極痛心的事情，他所以和耿天臺弄到絕交者，其根源實由於此。然而他對於江陵卻極尊重。他說：

何公布衣之傑也，故有殺身之禍；江陵宰相之傑也，故有身後之辱。不論其敗而論其成，不追其跡而原其心，不責其過而賞其功，則二老者，皆吾師也。非與世之局瑣取容，埋頭顧影，竊取聖人之名，以自蓋其貪位固寵之私者比也。（答鄧明府）

江陵和心隱，都非俗流，都是豪傑，都可以奉爲師表。江陵雖反對講學，但其偉大不可及處

不容因此而埋沒，並且世俗一班講學家也眞太不成樣子。關於心隱之死，卓吾頗爲江陵出脫。他罵那班殺心隱以媚江陵者爲非人，但那自是一班小人幹的勾當；至於江陵本人，根本沒有把心隱放在眼裏，何嘗必欲殺他呢？寃心隱而不恨江陵，公是公非，公好公惡，卓吾這種見識度量，殊非一般講學家所能及。他對於江陵欽慕不已，如云：

> 些小變態，便倉惶失措。今日眞令人益思張江陵也。（答陸思山）

> 今惟無江陵其人，故西夏叛卒，至今負固。（與友）

> 此語只可對死江陵與活溫陵道耳。（仝上）

他竟然要拉江陵爲同志了。江陵曾說何心隱「爾意時時欲飛」，看卓吾這種張皇亢奮躍躍欲試的神情，亦正好以此語贈之。他很崇拜事功，所以稱贊江陵，稱贊管仲，斥董仲舒爲章句腐儒，而反對其「正誼不謀利明道不計功」之說。他昌言道：

> 天下曷嘗有不計功謀利之人哉？若不是眞實知其有利益於我，可以成吾之大功，則烏用正義明道爲耶？（賈誼）

這是多麼明白乾脆的功利主義！然而尚不止此，他還大談術數呢。他說：

漢文有漢文之術數也，漢高有漢高之術數也，二五帝伯又自有二五帝伯之術數也。以至六家九流，凡有所挾以成大功者，未嘗不皆有眞實一定之術數。惟儒者不知，故不可以語治。藏書

卓吾心隱這一流人，常被後儒罵爲狂禪派，禪而大談功利，大談術數，好像是很奇怪的。但是我們須知禪也不止一樣，他們所得力的不是枯槁寂滅的禪，而是大活動的禪；也就如梨洲所說，不是如來禪，而是祖師禪。當時儒釋疆界，已被衝破，王學左派諸人多走向祖師禪一路。如管東溟混合三教，汗漫不可方物，而卻云「孔子得位，必用桓文做法。」從釋老到雜霸，和卓吾所走正是一條路徑。他們都是狂放不羈的人物。什麼正學，什麼異端，根本沒有放在他們眼裏。掀翻天地，當機橫行。金銀銅鐵，捏成一團；這班人是不能以尋常尺度相繩的。卓吾焚書豫約篇有「感慨平生」一條，自述其生平遭際，悽悽惻惻的說：

我平生不愛屬人管。夫人生出世，此身便屬人管了。幼時不必言，從訓蒙師時又不必

言。既長而入學，即屬師父與提學宗師管矣。入官，即爲官管矣。棄官回家，即屬本縣公祖父母管矣：來而迎，去而送，出分金，擺酒席，出軸金，賀壽旦，一毫不謹，失其歡心，則禍患立至。其爲管束，至入木埋下土未已也：管束得更苦矣。我是以寧飄流四外不歸家也：其訪友朋求知己之心雖切，然已亮天下無有知我者。只以不願屬人管一節，既棄官又不肯回家，乃其本心實意。特以世人難信，故一向不肯言之。然出家遨游，其所游之地，亦自有父母公祖可以管攝得我。故我於鄧鼎石初履縣時，雖身不敢到縣庭，然彼以禮帖來，我可無名帖答之乎？是以書名帖，不敢曰「侍生」「侍生」則太尊己；不敢曰「治生」「治生」則自受縛。尋思四字回答之，曰「流寓客子」……然既書「流寓」矣，又書「客子」，不已贅耶？蓋流而寓矣，非築室而居其地，則種地而食其毛，欲不受其管束又不可得也。故兼稱客子，則知其爲旅寓而非真寓……去住時日久近皆未可知，縣公雖欲以父母臨我亦未可得。既未得以父母臨我，則父母雖尊，其能管束得我乎？故兼書四字，而後作客之意，與不屬管束之情，暢然明白。然終不如落髮出

家之為愈甚落髮則雖麻城本地之人亦自不受父母管束，況別者之人哉？或曰，一既如此，在本鄉可以落髮，又何必麻城？噫！我在此落髮，猶必設盡計校，而後刀得臨頭。鄧鼎石見我落髮，泣涕甚哀，又述其母之言曰：「爾若說我乍聞之，整一日不喫飯，飯來亦不下咽，李老伯決定留髮也。且汝若能勸得李老伯蓄髮，我便說爾是個眞孝子，是個第一好官」嗚呼！余之落髮，豈容易哉？寫至此，我自酸鼻。……余唯以不受管束之故，受此磨難，一生坎坷，將大地為墨難寫盡也。為縣博士，即與縣令提學觸；為太學博士，即與祭酒司業觸；如秦，如陳，如潘，如呂，不一而足矣。司禮曹務，即與高尚書殷尚書王侍郎萬侍郎盡觸也……最苦者為員外郎，不得尚書謝大理董幷汪意。謝無足言矣，汪與董皆正人，不宜與余牴。然彼二人者皆急功名，清白未能過人，而自賢則十倍矣，予安得免觸耶？又最苦而遇尚書趙，趙於道學有名，孰知道學益有名，而我之觸益甚也。最後為郡守，即與巡撫王觸，與守道駱觸……

讀此文，眞使人感嘆而又敬羨不受管束，就要到處碰釘子，這個世界眞不易處。但卓吾以

一念血誠，千磨百折而不悔。其愛好自由，衝抉世網的精神，躍然紙上。這些地方，最可以表現左派王學的特色。

五　左派王學的歷史評價

當萬歷年間，左派王學風靡一世，其諸大領袖直被推尊爲聖人。但同時反動四起，視同洪水猛獸。不久而這個學派竟被打得聲消影滅。在理學宗傳明儒學案一類王學修正派的著作中，這班學者只演些不重要的脚色而已。現在時過境遷，我們平心靜氣，推尋當時思想界的大勢，覺得對於左派王學有重新估價的必要。我們應該從這個學派的特殊精神上，從其對於前後思想界的關係上，從其所以盛與所以衰的歷史過程上，判定其在中國近古思想史上的地位。主觀的褒揚或貶斥，都是大可不必的。

我們首先應該知道，左派王學出現的時候，正是個道學革新時代，正是個思想解放時代。這種革新和解放的潮流，從白沙發端，及陽明而大盛，至左派王學而達到極點。以陽明較白沙，則陽明更爲大胆；以左派王學較陽明，則左派王學未免過激。但是就時代潮流

上說，眞正能繼承白沙者，當推不大提起白沙的陽明；眞正能繼承陽明者，當推時時越過陽明藩籬的王學左派。至於白沙大弟子湛甘泉，及陽明門下的右傾一派，雖然竭力擁護彌縫其師說，不敢逾越其師的矩矱，但就其所盡的歷史作用看來，就其革新解放的精神看來，未免與其師有些不類，不過各在其當時表現一種反動性而已。關於甘泉，因爲不在本題範圍以內，無須詳說。至左派王學，其自由解放的精神，從上幾節所述已可概見：茲再就旁人批評它的一方面，作進一步的考究。

王學自左派發展以後，馬上在本身上就引起一種反動。如羅念菴不信任現成良知，與龍谿極力爭辯，遂形成右傾一派。及東林顧高諸子出來，力矯王學末流之弊，對於左派更大施攻擊。他們攻擊的目標，大概集中於「無善無惡」四字。顧涇陽說：

管東溟曰，「凡說之不正而久流於世者，必其投小人之私心，而又可以附於君子之大道者也。」愚竊謂惟「無善無惡」四字當之。何者？見以爲心之本體原是「無善無惡」也，合下便成一個「空」見。以爲「無善無惡」，只是心之不着於有也，究竟

且成一個「混」「空」則一切解脫，無復挂礙，高明者入而悅之，於是將有如所云以仁義爲桎梏，以禮法爲土苴，以日用爲緣塵，以操持爲把捉，以隨事省察爲逐境，以訟悔遷改爲輪迴，以下學上達爲落階級，以砥節礪行獨立不懼爲意氣用事者矣。「混」則一切含糊，無復揀擇，圓融者便而趨之，於是將有如所云：以任情爲率性，以隨俗襲非爲中庸，以閹然媚世爲萬物一體，以枉尋直尺爲舍其身濟天下，以委曲遷就爲無可無不可，以猖狂無忌爲不好名，以臨難苟免爲聖人無死地，以頑鈍無恥爲不動心者矣。由前之說，何善非惡；由後之說，何惡非善。是故欲就而詰之，彼其所占之地步甚高，上之可以附君子之大道；欲置而不問，彼其所握之機括甚活，下之可以投小人之私心。即孔孟復作，其亦奈之何哉！此之謂以學術殺天下萬世。（小心齋劄記卷十八）

「無善無惡」四字最險最巧。君子一生，兢兢業業，擇善固執，只着此四字，便枉了爲君子；小人一生，猖狂放肆，縱意妄行，只着此四字，便樂得做小人。語云：「埋藏君子，出脫小人。」此八字乃「無善無惡」四字膏肓之病也。（還經錄）

這兩段話推究「無善無惡」四字的極弊，窮形盡相，深惡痛絕，句句是針對左派王學而發。本來這四個字出自陽明，但陽明並沒有多講過。至左派諸人，才標此四字爲宗旨，大加發揮。如龍谿的天泉證道紀，海門的九解，都是這一派最有光芒的名著，在當時思想界激起很大的波浪。涇陽所痛斥的種種弊病，大概也都是當時的實況。綜括來說，不外乎猖狂無忌，破壞名教而已。從「無善無惡」到猖狂無忌，破壞名教，本是很自然的趨勢。左派諸人如顏山農何心隱以至李卓吾等，不都可說是無忌憚而出乎名教外嗎？涇陽明白說道：

> 東坡譏伊川曰，「何時打破這敬字？」恐謂近世如王泰州座下顏何一派，直打破這敬字矣。（小心齋劄記卷九）

打破敬字，就是說他們猖狂無忌。涇陽又明斥龍溪道：

> 詳釋龍谿之指，總是要人斷名根。這原是吾人立脚第一義。「人不知而不慍，」「遯世不見知而不悔」聖人已如此說了。卻何等說得正當！龍谿乃曰，「打破毀譽關，即被惡名，埋沒一世，不得出頭，亦無分毫掛帶，」則險矣。這便是爲無忌憚之中庸立了一

> 個赤體，王塘南比諸洪水猛獸，有以也。且人不特患有名根，又患有利根。……若利根不斷，漫說要斷名根，吾恐名根愈死，則利根愈活。個中包裹藏伏有不可勝言者。季時嘗言，不好名三字是恣情縱欲的引子，良可味也。（南岳商語）

東林派以名節相砥礪，所以對於「不好名」「打破毀譽關」一類的口號，直看作洪水猛獸。本來左派諸人都是敢作敢為的，他們有時候為目的不擇手段，大刀闊斧，橫劈將去，些少受一點血腥污染，他們是滿不在乎的。章太炎稱王陽明長處，在「內斷疑悔外絕牽制」。這種精神，左派諸人最能發揮出來。試看自龍谿心齋以至山農心隱近溪卓吾等，那個不是直往直來，毫無挂礙？他們都不屑做個潔身自好的儒生，而只是要做個舍身救世的英雄好漢。然而因此也就不免觸世網，招物議，為主持名教的大儒們所排詆了。他們都好講「萬物一體」，為着「一體不容己之情」，他們把身體名譽乃至節操都可犧牲。羅近溪為幫助一婦人救其丈夫而不惜行賄。康德涵失身劉瑾之門以救知己，而李卓吾稱之。他們只知發揮其「一體不容己之情」，什麼世俗的禮義節行都在所不顧了。所以涇陽說：

程伯子曰：「仁者渾然與物同體。」只此一語已盡，何以又云：「義禮智信皆仁也？」始稍疑其為贅。及觀世之號識仁者，往往務為圓融活潑，以外媚流俗而內濟其私；甚而蔑棄廉恥，決裂繩墨，閃爍回互，誑己誑人，曾不省義禮智信為何稱，猶偃然自命曰仁也，然後知伯子之意遠矣。（小心齋劄記卷一）

又引吳悟齋指斥龍谿的話道：

誠恐此老不察，……不復向羞惡辭讓是非上用一針，卽所謂惻隱者未免認賊作子，將一傳而此學為世戒。（同上）

渾然一體之中，而義禮智信皆具。離開義禮智信而專講仁，則仁亦不成其為仁了。孟子不肯再請發棠以救饑民，而說那是馮婦的行徑，「衆皆悅之，其為士者笑之。」又說：

今有同室之人鬬者，救之，雖被髮纓冠而救之可也。鄉鄰有鬬者，被髮纓冠而往救之則惑也，雖閉戶可也。

這是儒家的正宗思想。若龍谿諸人卻不管這些。他們不論鬬者是同室或鄉鄰，都要被髮

纓冠而往救之，決不肯閉戶。他們不管什麼馮婦不馮婦，爲士者笑不笑，只要能救了饑民，雖三請五請十請八請，「強聒不舍」「上下見厭」都可以的。他們不怕負「汙辱之名，見笑之行」；他們儘可以「從井救人」。他們這種行徑不合於「儒」而倒近於「俠」，「俠」是不能循規蹈矩的，「俠」有時候是干犯名教的。然而他們那種血誠，那種豪氣，那種不羈的精神，豈是一般迂拘儒生所能及的嗎？

自東林學派以後，如孫夏峯劉蕺山黃梨洲等，都攻擊左派，而以羅念菴一系爲王學的正宗。嗣後樸學從而道學微，左派王學除供讀史者照例嘲罵幾句以外，殆全被人忘卻了。左派王學的衰滅，也就是明代道學革新運動或者說思想解放運動的結束。至於這個革新和解放的潮流，爲什麼盛，又爲什麼衰，則其間因緣複雜，和當時整個社會變動都有關聯的。

我覺得左派王學頗帶些下層社會的氣分。隨着當時革新和解放的潮流，王學日益左傾，卽日與下層社會相接近。卻也非有下層社會之推動王學也不會左傾得那樣利害。

本來陽明學說比宋程容易接近下層社會。焦里堂說：

> 紫陽之學，所以教天下之君子；陽明之學，所以教天下之小人。……行其所當然，復窮其所以然，誦習乎經史之文，講求乎性命之本，此惟一二讀書之士能之，未可執顓愚頑梗者而強之也。良知者，良心之謂也。雖愚不肖不能讀書之人，有以感發之，無不動者。（論良知）

這段話很有意味。王學本極活動，本是徹上徹下的。自童子至於聖人，自天子至於庶民，不管你什麼程度，什麼地位，什麼職業，都可以隨分用力。各人有各人的良知，就不妨各就力之所及自致其良知。既無須「半日讀書半日靜坐」，也不必「卽凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極」。當下具足，易知易能。陽明直然道：

> 與愚夫愚婦同的，是爲同德；與愚夫愚婦異的，是爲異端。（傳習錄下）

他正是以愚夫愚婦的良知良能爲標準。他有一篇諭泰和楊茂教一個聾子啞子致良知，可以算個實例。其全文是：

你口不能言是非，你耳不能聽是非，你心還能知是非否？（茂以手答知是非）如此你口雖不如人，你耳雖不如人，你心還與人一般。（茂時首肯拱謝）大凡人只是此心。此心若能存天理，是個聖賢的心，口雖不能言，耳雖不能聽，也是個不能言不能聽的聖賢；心若不存天理，是個禽獸的心，口雖能言，耳雖能聽，也只是個能言能聽的禽獸。（茂時扣胸指天）你如今於父母但盡你心的孝，於兄長但盡你心的敬，於鄉黨鄰里宗族親戚但盡你心的謙和恭順。見人怠慢，不要嗔怪；見人財利，不要貪圖。但在裏面行你那是的心，莫行你那非的心。縱使外面人說你是，你不須聽；說你不是，也不須聽。（茂時首拜謝）你口不能言是非，省了多少閒是非；你耳不能聽是非，省了多少閒是非。凡說是非，便生是非，生煩惱；聽是非，便添是非，添煩惱。你口不能說，你耳不能聽，省了多少閒是非，省了多少閒煩惱，你比旁人倒快活自在了許多。（茂時扣胸指天躄地）我如今教你，但終日行你的心，不消口裏說；但終日聽你的心，不消耳裏聽。（茂時頓首再拜而已）

這樣教人，何等的親切簡易。眞是「夫婦之愚可以與知，可以能行焉。」陽明認定聖人之

所以爲聖，不在知識才能，而在其心之純乎天理。他曾以純金喻聖人，以分量輕重喻才力大小；更說堯舜如黃金萬鎰，文王孔子九千鎰，禹湯武王七八千鎰，伯夷伊尹四五千鎰；分量不同，其爲純金則同；才力不同，其純乎天理而爲聖人則同。照這樣講，聖人不一定要黃金萬鎰，七八千鎰也可以，四五千鎰也可以。究極言之，做個半斤半兩的聖人，也當然沒什麼不可以。這樣一來，聖人的資格就被放寬。聾聖人，啞聖人，工聖人，農聖人，大大小小，形形色色的聖人，都該爲陽明所容許。於是許多下層社會的分子，都有機會闖入聖人的門牆了。

首先跳出個王心齋。他的生平經歷與學術，在第二節中已經述過。他以一個鹽丁，居然成爲王學大師，開出泰州一派。王學的發皇光大，風行一世，要算得力於這個學派爲最多了。心齋的弟子王一菴說：

自古農工商賈業雖不同，然人人皆可共學。孔門弟子三千，而身通六藝者才七十二，其餘則皆無知鄙夫耳。至秦滅學，漢興，惟記誦古人遺經者，起爲經師，更相授受。於是

指此學獨爲經生文士之業，而千古聖人與人人共明共成之學，遂泯沒而不傳矣。天生我師，崛起海濱，慨然獨悟，直宗孔孟，直指人心。然後愚夫俗子不識一字之人，皆知自性自靈，自完自足，不假聞見，不煩口說，而二千年不傳之消息一朝復明矣。（明儒學案卷三十二王一菴語錄）

這段話昌言農工商賈愚夫俗子不識一字之人都可與共學，並且也只有這樣的學才是眞正的聖學。不錯，心齋就是出身下層社會的，由他所領導的泰州學派，更參進許多下層社會的分子。李二曲著觀感錄，專表章這班平民學者。茲姑就明儒學案所提到的幾位說一說：

（一）樵夫朱恕　朱恕字光信，泰州草偃場人。樵薪養母。一日，過心齋講堂，歌曰：「離山十里，薪在家裏；離山一里，薪在山裏。」心齋聞之，謂門弟子曰：「小子聽之！道病不求耳，求則不難，不求無易。」樵聽心齋語，津津有味，於是每樵必造堦下聽之。飢則向都養乞漿，解裹飯以食，聽畢則浩歌負薪而去。門弟子覸其然，轉相驚異。有宗姓者，招而謂之曰：「吾

以數十金貸汝，別尋活計，庶免作苦，且可日夕與吾輩游也。」樵得金，俯而思，翻而大恚曰，「子非愛我。我且憧憧然經營念起，斷送一生矣。」遂擲還之。胡廬山爲學使，召之不往；以事役之，短衣徒跣入見，廬山與之成禮而退。

（二）陶匠韓樂吾　韓貞字以中，號樂吾，興化人，以陶瓦爲業。慕朱樵而從之學，後乃卒業於東崖。粗識文字。有茅屋三間，以之償債，遂處窰中。自吟曰：「三間茅屋歸新主，一片煙霞是故人。」年逾三紀未娶，東崖弟子醵金爲之完姻。久之，覺有所得，遂以化俗爲任。隨機指點，農工商賈從之游者千餘。秋成農隙，則聚徒講學。一村既畢，又之一村，前歌後答，絃誦之聲洋洋然也。縣令聞而嘉之，遺米二石，金一鍰。樂吾受米返金。令問故，對曰：「儂窶人，無能補於左右，第凡與儂居者，幸無訟牒煩公府，此儂之所以報明府也。」耿天臺行部泰州，大會心齋祠。偶及故相喜怒失常，樂吾拊床叫曰：「安能如儂識此些子意耶？」天臺笑曰，「窮居而意氣有加，亦損也。」東崖曰：「韓生識之！大行窮居，一視焉可也。」樂吾每遇會講，有談世事者，輒大噪曰：「光陰有幾，乃作此閒談耶？」或尋章摘句，則大恚曰：「舍卻

當下不理會，搬弄陳言，此豈學究講肆耶？」在座爲之警省。

(三)田夫夏叟　夏廷美，繁昌田夫也。一日，聽張甑山講學，謂「爲學學爲人也，爲人須求爲眞人，勿爲假人。」叟憮然曰：「吾平日爲人，得無未眞耶？」乃之楚訪天臺。天臺謂「汝鄉焦弱侯可歸也。」歸從弱侯游，得自然旨趣。弱侯曰：「要自然便不自然，可將汝自然抛去。」叟聞而有省。叟故未嘗讀書，弱侯命之讀四書。樂誦久之，喟然曰：「吾閱集註，不能了了。以本文反身體貼。如思知人不可不知天，竊謂仁者人也，人原是天，人不知天，便不是人，如何能事親稱孝子？論語所謂異端者，謂其端異也。今人須研究自己爲學初念，其發端果是爲何，乃爲正學。今人讀孔孟書，祇爲榮肥計，便是異端，如何又闢異端？」又曰：「吾人須自心作得主宰，凡事只依本心而行，便是大丈夫。若爲世味牽引，依違從物，皆妾婦道也。」又曰：「天理人欲，誰氏作此分別？儂反身細求，只在迷悟間。悟則人欲卽天理，迷則天理亦人欲也。」李士龍爲講經社，供奉一僧。叟至會，拂衣而出，謂士龍子曰：「汝父以學術殺人，奈何不諍？」又謂人曰：「都會講學，乃擁一死和尚講佛經乎？作此勾當，成何世界？」會

中有言良知非究竟宗旨，更有向上一着，無聲無臭是也。叟瞿然起立抗聲曰：「良知曾有聲有臭耶？」

看這幾位平民學者，顯然另是一種風度。朱樵的短衣徒跣，夏叟的抗聲論辯，韓樂吾的大噪大叫，都是直心以動，絕無矯飾，和一般士大夫的裝腔做勢者迥乎不同。尤其是樂吾，聚徒講學，農工商賈從之游者千餘，可知其影響之大。「一村既畢，又之一村，前歌後答，絃誦之聲洋洋然也。」試想這是何種氣象？可惜我們沒有充分的材料，不能考見當時王學在下層社會中流行的詳細狀況，但即此亦可以窺見一斑了。

中國學術思想向來是由士大夫包辦的。只有在社會生活轉變，社會秩序動搖的時候，士大夫內部起了分化，下層社會才有機會反映出一些特殊色彩來。當明朝中葉，因商業資本之擴大而深入，社會表面上的繁榮富庶，與社會內心裏的衝突紛亂，在在給人以緊張躍動的刺激。於是代表舊地主階級思想的正統派道學漸爲一部分士大夫所不滿。及白沙陽明出來，對於正統派道學竪起叛旗，一掃當時思想界腐朽迂拘的積習，而另注

入一種新血液，遂形成道學的左翼。這種道學的左傾運動，給當時思想界以很大的刺激，使嶄然成個新局面。其極端解放之結果，有爲陽明所不及料者。顧涇陽說：

陽明先生開發有餘，收來不足。當士人桎梏於訓詁詞章間，驟而聞良知之說，一時心目俱醒，恍若撥雲霧而見白日，豈不大快！然而此竅一鑿，混沌遂亡。往往憑虛見而弄精魂，任自然而藐兢業。陵夷至今，議論益玄，習尙益下，高之放誕而不經，卑之頑鈍而無恥。仁人君子又相顧裴迴，喟然太息，以爲倡始者殆亦不能無遺慮焉，而追惜之。（小心齋劄記卷三）

陽明給當時思想界打一嗎啡針，把垂死的道學又復蘇生起來。其激動當時人心，眞如涇陽所說「一時心目俱醒，恍若撥雲霧而見白日。」然而也正如涇陽所說，七竅鑿而混沌亡，連陽明也要爲之驚惶失措了。羅念菴論當時學風道：「使陽明復生，亦當攢眉。」其實何待復生，陽明對於左派鉅子，本來早已「攢眉」了。當心齋初見陽明時，衣冠言動，古古怪怪，就使陽明大吃一驚，而云：「吾向破宸濠無所動，今卻爲斯人動矣。」其一種意外之

威可以想見。及心齋蒲輪講道，大事招搖，陽明實在太看不過眼了，乃拒而不見，痛加裁抑，這不眞是「攢眉」了嗎？然而陽明儘管「攢眉」，由他所引起的左傾潮流，他自己竟沒法子阻止，終於是直演下去了。陽明所提倡的是一種自然主義，具有自由解放的精神，其所以能給垂死的道學以一種新生命者正在於此。然而這種自然主義常不免與傳統的禮制習俗相抵觸。如龍谿集卷五載：

子充曰：陽明夫子居喪，有時客未至慟哭，有時客至不哭，陽和終以不哭爲疑，敢請。先生曰，凶事無詔。哀哭貴於由衷，不以客至不至爲加減也。昔人奔喪，見城郭而哭，見室廬而哭，自是變心不容已。今人不論哀與不哀，見城郭室廬而哭，是乃循守格套，非由衷也。客至而哭，客不至而不哭，尤爲作僞。世人作僞得慣，連父母之喪亦用此術以爲守禮，可嘆也已！

喪禮是要哭踊有節的，過者須俯而就，不及者須仰而企。就得有些加減，就得有些做作。但是陽明不肯這樣矯飾作僞演滑稽劇，其脫略形跡，一憑天眞，簡直帶一點「禮豈爲吾輩

說」的意味。不過陽明畢竟還是士大夫的意識濃厚些，畢竟還撑持着儒家門戶。至左派諸人卻不然了。他們有的出身下層社會，有的雖非出身下層社會但因其常在下層社會中活動，不知不覺間受了下層社會的影響。李卓吾述羅近溪講學的情形道：

> 至若牧童樵豎，釣老漁翁，市井少年，公門將健，行商坐賈，織婦耕夫，竊屨名儒，衣冠大盜，此但心至則受，不問所由也。況夫布衣韋帶，水宿巖棲，白面書生，青衿子弟，黃冠白羽，緇衣大士，縉紳先生，案笏朱履者哉？是以車轍所至，奔走逢迎。先生抵掌其間，坐而談笑，人望丰采，士樂簡易。解帶披襟，八風時至。（焚書卷三羅近溪先生告文）

這眞是所謂「夫子之門，何其雜也。」在這樣複雜的羣衆間，士大夫的氣息自然要消除幾分。況且左派諸人都主張教學相長，主張「教不倦」即「學不厭」，主張「察邇言」，「取諸人以爲善。」他們看那班牧豎樵夫都是共學的師友，都有可「察」，都有可「取」。這使他們的意識自然漸漸的下層社會化了。下層社會於傳統的禮教濡染不深，腦子裏原沒有那許多格套，其倫理觀念和士大夫很有些差異。他們不僅像陽明那樣不拘守居

甚小節，他們簡直把綱常名教根本動搖了。有人論何心隱道：

人倫有五，公舍其四，而獨置身於師友賢聖之間，則偏枯不可以爲訓。（見卓吾焚書的何心隱論）

心隱既不做官，而又離開家庭，終年求師訪友，漂泊在外，這便是舍了君臣父子兄弟夫婦四倫而獨留朋友一倫。其實不止心隱如此，左派諸人自龍谿心齋以下幾乎都是這樣。特別是鄧豁渠李卓吾他們乾脆出家了。卓吾說：

非但釋迦，即孔子亦然。孔子之於鯉，死也久矣，是孔子未嘗爲子牽也。鯉未死而鯉之母已卒，是孔子未嘗爲妻繫也。三桓薦之，而孔子不仕，非人不用孔子，乃孔子自不欲用也。視富貴如浮雲，唯與三千七十遊行四方，西至晉，南至楚，日夜皇皇，以求出世知己。是雖名爲在家，實終身出家者矣。故予謂釋迦佛辭家出家者也，孔夫子在家出家者也。（書黃安二上人手冊）

他竟然把孔子也當作出家人，周流列國，乃是求出世知己，這是何等大膽的怪論。中國社會向來以家族制度或宗法制度爲一切倫理道德的中心，一出家便什麼綱常名教都拋

棄了。佛教在中國所以始終被一般士大夫斥爲異端者，其主因卽由於此。但左派諸人是不拘守儒家門戶的，是不顧士大夫體貌規格的。他們衝破宗法制度的藩籬，作一個江湖俠客，游方道人，急急皇皇，以朋友爲性命。何心隱死，至開程後臺之棺而合葬焉。這種怪誕行爲，使陽明見之，豈止「攢眉」恐怕還要頓足。陽明當初不過想對於一般士大夫打一嗎啡針，使他們興奮興奮，那料到有些人竟瘋狂起來，和下層社會攪作一團，變得不成士大夫了！這是王學發展的極端，也就是明代思想解放運動發展的極端。當時士大夫目覩這種危機，不敢再解放下去了。他們羣起打倒「狂禪」，以遏止左傾的潮流。他們有的只說左派諸人背叛了陽明的宗旨；有的推原禍始，直歸咎於陽明，竟想把程朱的死灰復燃起來；有的簡直根本反對聚徒講學了。及清朝的統治逐漸穩定，中國民衆的一切反抗企圖俱告失敗，在極嚴重的箝制壓迫之下，這種左傾的危險思想更不易存在。加以清政府用種種牢籠手段，使天下英雄盡入彀中，於是一般士大夫妥協下去，俯首就範，專做讀書考古的工夫，遂形成樸學一派。這個學派乘着當時思想界的實證傾向，一掃五百年的道

學玄談，而另闢一嶄新的局面；只是大家都向故紙堆中討生活，瑣屑凡庸，意氣消沈，像左派王學那樣活潑生動自由不羈的精神，再不復見了。大抵左派王學的歷史地位，頗有些像歐洲宗教改革時代的許多「異端」。他們都受下層社會的影響，都富於自由思想，富於反抗精神，卻也都不免有些怪誕，而又都只是替後來新統治者作驅除，旋被鎮壓下去。歷史的發展是辯證的。當下層社會還沒有達到他大放光明的時代，他這點幼稚的產品只好仍在這漫漫長夜中埋沒一時！

（附錄）十七世紀中國思想變動的由來（拙著十七世紀中國思想史概論第一章）

十七世紀——籠統說明末清初——是中國近古思想史上一個重要關鍵。從縱的方面看，宋明道學和清代樸學正在過渡；從橫的方面看，中國文化和西洋文化開始接觸。這其間蛻嬗演變參互錯綜的情形，直牽涉中國近古思想史乃至社會史的全部。現在首先專就思想本身——推尋其演化的歷程，然後進而探求這一次思想變動的社會根源。

（一）陽明派心學影響後來思想界的反正兩方面

很明顯的，十七世紀中國思想界的狀況，正是明代思想的反動。是反道學，尤其是反陽明派心學的。因此我們就從陽明學派講起。陽明是宋明五百年道學史上一位最有光輝的人物。他把周程以降佛化的儒學徹底發揮，把朱學末流支離墨守訓詁辭章的積習

掃除淨盡，單提直入，專明本心。警切是警切極了，通透是通透極了。然而其末流至於束書不觀，游談無根，空腹高心，一味以掉弄玄機爲事。於是反動漸起，直到明末大亂以後，一般學者創鉅痛深，把種種亂事責任推到當時的學術上，而反王學乃至反道學的氣燄，遂大大騰躍起來。如顧亭林說：

以一人而易天下，其流風至於百有餘年之久者，古有之矣：王夷甫之清談，王介甫之新說。其在於今，則王伯安之良知是也。孟子曰：「天下之生久矣，一治一亂」，撥亂世反諸正，豈不在後賢乎？（日知錄卷十八）

他拿王衍王安石比陽明，認爲明末大亂是陽明的流毒。他堂堂正正的樹起反王學的旗幟，而毅然以「撥亂世反諸正」相號召。這眞是時代的呼聲。當時反王學反道學的空氣彌漫一世，我們可以舉幾位學者的話作證：

明朝以時文取士，此物既爲塵羹土飯，而講道學者又迂腐不近人情。……講正心誠意，大資非笑。於是分門標榜，遂成水火，而國家被其禍。（朱舜水遺集答林春信問）

蓋自性命之說出，而先王之三物六行亡矣……學者所當痛心，而喜高好僻之儒，反持之而不下。無論其未嘗得而空言也。果靜極矣，活潑潑地會矣，坐忘矣，心常在腔子裏矣，卽物之理無不窮，本心之大無不立，而良知無不致矣，亦止與達磨面壁天台止觀同一門庭。何補於國，何益於家，何關於政事，何救於民生。……學術叠壞，世道偏頗，而夷狄盜賊之禍亦相挺而起。（費燕峯宏道書聖門定旨兩變序記）

宋後二氏學興，儒者浸淫其說，靜坐內視，論性談天，與夫子之言一一乖反。而至於扶危定傾，大經大法，則拱手張目，授其柄於武人俗士。當明季世，朝廟無一可倚之臣。坐大司馬堂批點左傳，敵兵臨城，賦詩進講，覺建功立名，俱屬瑣屑，日夜喘息著書，曰，此傳世業也。卒至天下魚爛河決，生民塗炭。嗚呼，誰生厲階哉？（李恕谷與方靈皐書）

這些話說得多麼激切，他們對於那種心性玄談，竟至這樣的深惡痛絕！當時的新學風，崇實黜虛，專就經史和當世實務上考究磨鍊，把五百年來道學家的烏烟瘴氣一掃而空。從這一點看，十七世紀中國思想界的狀況，顯然是前一時代的反動；在激起這個反動上，陽

明學派實演了重要的角色。

然而陽明學派和十七世紀的中國思想界，並不是簡單的對立着。前者對於後者，除從反面把它激動外，從正面也給它不少的影響。在新時代中，有許多情形還是順着陽明學派自然發展出來的。新時代並沒有把陽明學派完全拋掉，而實在是把它「揚棄」(Aufheben) 了。關於這一層，我們還得具體的加以說明。

我們知道十七世紀後的中國思想界——或者說清代思想界——有兩個顯著特徵：一是務實，一是好古。這兩個特徵，在陽明學派中都已經孕育着了。陽明學派素以玄妙著名，怎麼會務實呢？素以不讀書著名，怎麼會好古呢？這是一個矛盾。然而歷史本來就是在矛盾中發展的。

先說務實。我常奇怪，極端玄想的陽明學說，竟和專講實習實用的顏李學說有許多共鳴之點。如陽明說：

如言學孝，則必服勞奉養，躬行孝道，然後謂之學，豈徒懸空口耳講說，而遂可以謂之

學孝乎學射則必張弓挾矢，引滿中的；學書則必伸紙執筆，操觚染翰；盡天下之學，無有不行而可以言學者。（答顧東橋書）

學不離行，這和顏習齋學琴的比喻，（存學編卷二性理評）簡直如出一口。又如陽明這些話：

學校之中……或有長於禮樂，長於政教，長於水土播植者，則就其成德而因使益精其能於學校之中，迨夫舉德而任，則使之終身居其職而不易。……皐夔稷契所不能兼之事，而今之初學小生皆欲通其說，究其術，……（答顧東橋書）

打破世儒無所不知而其實一無所知的虛誕習氣，而各就自己才性所近以成專長；這不也正是習齋所謂「孔門諸賢，禮樂兵農各精其一；唐虞五臣，水火農教各司其一；後世菲資，乃思兼長。」的說法嗎？這並不是斷章取義，偶爾相合，試更參考陸象山的話，（象山有許多話更警切更帶實用色彩，我前年所編宋儒學說講稿中很引幾條，可以參考茲不贅述。）就知道陸王學說儘管是很玄妙，但其中所含實用思想的成分確乎不少。陸王派的道學，是一種新道學。在反對當時正統派的文化八股化的道學上，他們可說是顏李的前驅。習齋批評朱子的講讀纂書道：

……但亦耗費有用精神，不如陸王精神不損，臨事尙有用也。性理書評

這話一點不錯，象山曾說，「古人精神不閒用，」「平日極惜力不輕用，以留有用處，」……一類的話。他們看朱子那樣的苦讀苦著，正所謂「可憐無補費精神。」他們專在切己處用力，決不泛泛去學。他們不立一定格局，運用之妙，全憑一心。他們決不是拘文牽義的書生，他們「內斷疑悔，外絕牽制。」章太炎稱陽明的話最長於臨機應變。陽明之平宸濠，象山之習騎射，訪奇才，都顯豪傑作用。下至徐存齋，何心隱，直流入權術一路。二人曾以術去嚴嵩陽明有言：「蘇秦張儀之智，也是聖人之資。」象山論「辟土地充府庫」的人，孟子所謂「民賊」者，竟然說道：「方今正在求此輩而不可得，」看他們是何等的不拘故常。他們什麼手段都使用得出，只要對自己良心無愧。他們不是事功派，但是有時候比事功派的人還利害。習齋大弟子王崑繩，反道學大將毛西河，都極稱贊陽明，這並不是偶然的事。極端玄想的陽明學說中，確乎含有實用思想的成分，其玄想被亭林習齋輩所排棄了，但其實用思想的成分，卻在新時代中發榮滋長起來。陽明學說的內在矛盾，就這樣子爲新時代所解除，於是中國

思想史又走上一個更高階級。（本段亦可參考拙著宋儒學說講稿）

再說好古。向來反對王學的，總說他專憑本心，不知讀書稽古。即就上文所述看來，他那樣隨機應變，不拘故常，也決不會是好古的。然而我說他孕育着後來好古的學風者，這裏面另有一種道理。從前象山稱王荊公道：

掃俗學之凡陋，振弊法之因循；道術必爲孔孟，勳業必爲伊周。（荊國王文公祠記）

前兩句是打破習俗，後兩句是直追古人。打破習俗不一定就直追古人，然而要直追古人卻必須打破習俗。所以打破習俗往往是直追古人的第一步。陽明學派正是要「掃俗學之凡陋，」正是要「道術必爲孔孟。」他敢打破儒家的矩矱，敢反對傳誦數百年的程朱本大學而主張恢復古本的大學，他是看不起宋人之學，而要神會古人於千載之上的。在邏輯上——形式邏輯上——反俗學，不一定就講古學；反宋學不一定就講漢學。但在事實上，在當時實際情形上，只一反俗學，總會走到古學路上去；只要一反宋學，總會走到漢學路上去。在當時只有那條路可走，這是爲一定歷史條件所限定了的。陽明學派和後來

的古學運動或漢學運動，自然絕不相類；但在反宋學一點上，他實作了後來古學運動或漢學運動的前驅。陽明已經講古本大學了，王學極左派——泰州學派——的焦澹園，竟以古學著名了。號稱不讀書的陽明學派，偏偏會和古學運動暗通消息，歷史竟開了這樣一個大玩笑。（本段意思未盡可以參考下節）

綜上所述，十七世紀中國思想界的狀況，一方面可以說是陽明學派的反動，一方面又可以說是從陽明學派自然發展出來的。當陽明學派還未出現以前——嚴格說陳白沙未出以前——學者蹈常習故，恪守朱子成說。二百五六十年間，此亦一述朱，彼亦一述朱，所謂一代大儒，如許魯齋薛敬軒輩，都不過朱子的傳話機器而已。道學至此已經是朽敝不堪了。及陽明學派出來，做了一番革新運動，可算是道學的中興，道學的更加精煉。然而這已經是一種新道學了，已經滲入新時代的成分了。道學的體系未破，但其內部成分卻已變更。所以陽明學派就是這樣一個東西；一方面把道學發展到極端，同時卻也把道學送終；一方面激起下一時代的反動，同時卻也替下一時代準備些反動的材料；從道學

到反道學，恰成一個辯證的發展。

(二)十六七世紀間的西學輸入與古學復興

十六世紀是陽明派心學正盛的時代，但到本世紀之末，思想界已漸露轉變的徵兆了。最可注意的，是古學復興和西學輸入。關於古學復興和陽明學派的關係，上文已說個大概。茲再述十六世紀末及十七世紀初古學復興的情形，以見樸學運動的第一步發展。

十六七世紀間古學復興的情形可從兩方面觀察：

(1)藏書刻書的漸盛　萬曆末年，藏書及刻書的風氣漸盛，如焦弱侯的國史經籍志，在目錄學上就很有相當的價值。如毛子晉和他的兒子斧季，他們家裏的汲古閣，專收藏宋元刻善本；所刻津逮秘書和許多單行本古籍，直到今日還在中國讀書界有很大價值。至於范堯卿的天一閣，創建於嘉靖年間，藏書最富；黃梨洲萬九沙全謝山都曾讀書其中，對於當時學術界實有極大的貢獻。其餘著名的藏書家，如世學樓鈕氏，淡生堂祁氏，千

頤齋黃氏，絳雲樓錢氏，叢桂堂鄭氏，傳是堂徐氏，都曾供梨洲的鈔錄蒐討。取精多，用物宏，然後得大成其學。後來清儒的博洽賅通，實有賴於這許多私家圖書館給他們準備下資糧。

（2）古字古音的研究　嘉靖以後，學者漸漸注意古字古音的研究。楊升菴最稱博洽，他著有古音叢目，古音獵要，古音略例等書，可算是開風氣之先。又如趙撝謙著六書本義，趙宧光著六書長箋，說文長箋，都是應時的產物。當時王弇州主盟文壇，提倡復古，教學者無讀唐以後書。既然要讀古書，摹古文，對於古字古音自不得不有相當的研究。同時歸震川錢牧齋輩，和弇州文派雖不同，但亦皆提倡古學。當時學者極注意審別字形，至刻書亦多作篆楷，用說文篆字的筆畫造成楷書。如趙宧光所刻的說文長箋六書長箋，及許宗彥所刻的爾雅國語六子等書都是。但在這個時期，最足注意的，還是方以智和陳第二人。方氏著通雅，精博絕倫，對於音韻訓詁上有重要貢獻。（方氏思想見解及治學方法都很可注意另詳他章茲不贅）　至於陳氏的毛詩古音考、屈宋古音考，羅列本證旁證，井井有條，更直接爲顧亭林音學五書的先導。

音韻訓詁之學從此大興了。

大概明朝中葉以後，學者漸漸厭棄爛熟的宋人格套，（當時反宋學的傾向已甚顯著，道學家如王陽明等，文學家如祝枝山等，事功家如張江陵等，都是）爭出手眼，自標新異。從這裏表現出來的學風，本來是好奇，並不是好古。然而這兩者竟聯成一氣了，好古竟成爲好奇的一種特殊形態了。陽明門下最奇特的人物王心齋，戴有漢氏冠，穿老萊子服，也就格外顯出些古氣。他以古見奇，古的地方正是他奇的地方。就在這種情勢之下，從好奇轉到好古，成爲一時的風氣了。這裏我要來一段插話。嘉靖年間，有個豐坊。他是個作僞大家，專門以古騙人。他編造的書，如古易世學，古書世學，魯詩世學，春秋世學，子貢詩傳，申培詩說，石經大學，金石遺文……都是些假古董，荒謬得不成話說四庫全書提要在古書世學條下說道：

是篇以今文古文石經列於前，而後以楷書釋之，且采朝鮮倭國二本以合於古本，故曰「古書」。又以豐氏自宋迄明，世學古書稷爲正音，慶爲續音，熙爲集說，道生（坊原名）爲考補，故曰「世學」。其序曰：正統六年，慶官京師。朝鮮使臣僞文卿，日本使臣徐審

入貢，二人皆讀書，能文辭，議論六經，出入意表。因以尚書賓之。文卿曰：吾先王箕子所傳，起神農，至洪範而止。容曰：吾先王徐市所傳，起虞書帝典，至秦誓而止。又笑官本錯誤甚多，孔安國僞序皆非古經之舊。……

觀此，坊書內容，大略可見。他著的書都是這一類，憑空臆造，信口開河，這樣著述，自然沒有什麽價值。然而從他大批僞造古書這件事看來，可知當時人對於古書是很有興趣了。從這樣不值一提的一個妄人身上，也可以看出一點古學復興的朕兆。豐坊是個極怪誕的人試看黃梨洲的豐南禺別傳要叫你笑的杜撰本來不值一提所以特別把他舉出者正因他怪僻借他來說明從好奇到好古的情形倒很有趣

十六七世紀間，乘着反宋學空氣而來的古學復興，大致說過了。此下我要再說當時思想界的另一個新潮流——西學輸入。當時學者既厭棄習熟的宋人常套，其所以自見其奇者，一方是古學，另一方乃外國之學。就如上段所述，豐坊講尚書，除借重古文本石經本外，還僞造朝鮮本倭國本，這已經是借重外國了。恰好這個時候西學輸入。當萬曆年間，西洋「耶穌會」教士馬丁路德創新教後羅馬舊教在歐洲大受打擊於是有「耶穌會」一派起來想從舊教內部改革振作力圖向海外發展往中國及美洲傳教的很多利瑪竇

龐迪我、熊三拔、龍華民、艾儒略、金尼閣、陽瑪諾……相繼來華。他們很能迎合中國風習，在士大夫間逐漸活動起來。試看程大約墨苑中所載利瑪竇贈文及汪汝淳刻利瑪竇詩。（陳援菴先生曾編明季之歐化美術及羅馬字注音一卷論此甚詳可以參考）可見利氏在當時聲名甚大，有以得其一言爲榮者。徐光啓李之藻尤其是崇信他們，成爲當時輸入西學的中心人物。他們對於當時學術影響最大者，自然要數曆算學方面。那時候所行的「大統曆」，循元朝郭守敬「授時曆」之舊，錯誤很多。萬曆末年，朱載堉邢雲路先後上疏，請求釐正，天啓崇禎兩朝十幾年間，很把這件事當一件大事辦。經歷次辯論的結果，卒以徐李二人領其事，而請利龐熊諸客卿共同參預，卒完成曆法改革之業，他們合譯或分撰的書，不下百數十種。如利徐合譯的幾何原本，及天學初函崇禎曆書中幾十部書，都是我國曆算學界至可寶貴的遺產，後來淸儒多治曆算學，實在還是他們的影響。除曆算以外，顯然受西學影響的，其一是音韻。當時那班教士讀中國書，多用羅馬字注音。（請參考陳援菴先生所編明季之歐化美術及羅馬字注音又北平圖書館有當時用羅馬字注音的論語本中庸等書）金尼閣更著西儒耳目資一書，以西洋之音，通中國之音，爲當時音韻學界別闢新路徑。後來方以智著通雅，

劉繼莊著新韻譜，都明白承認受西人的影響。清代音韻學之盛，不能說和西學輸入沒有一點關係。其二是輿地。利瑪竇等一班教士，遠渡重洋，挾其廣博的世界知識，使向來閉關自大的中國人士聞所未聞。異方殊俗，引起不少興趣。如利氏的萬國輿圖，艾儒略的職方外紀……繪圖立說，中國人之知有五洲萬國自此始。直到清朝康熙時代，測繪皇輿全覽圖，還全賴一班教士們的力量。輿地學在清代有相當的發展，自然也是受他們的影響。其三是經世思想和治學方法。明末西學輸入的結果，不僅發展了曆算輿地音韻等幾種專門學問，實在說，當時整個的思想變動也未嘗不受其影響。我們知道清初學者多富於經世思想，講求實用，他們的治學方法是實事求是，着重客觀的證據。我以為這和當時西學有相當的關係。利瑪竇曾深嘆中國人民的貧窮，一遇水旱，道有餓殍，因進言水法，以為富國足民之計。（原文見徐光啟序泰西水法文中所引）後來熊三拔著泰西水法，鄧玉函著遠西奇器圖說，種種實用的學問技藝逐漸輸入。徐光啟既受其影響而著卓絕千古的農政全書，而清初諸儒經世致用的思想，亦啓發於此了。至於西人所用觀察實驗歸納比較種種的科學方法，其影

響於明清間諸大師的治學方法者也實在不少。最顯著的如王寅旭梅定九的曆算學，其他如方以智宋長庚顧亭林閻百詩……在各種學問領域中所用的方法，都和科學方法相接近。關於這一層，後邊還要詳說，這裏恕不辭費了。（關於明清間西學輸入情形有梁任公中國近三百年學術史中的一個表及圖書館學季刊第四卷第三四期合刊中的一篇明清兩代來華外人考略可以參考）

以上所述西學輸入和古學復興，大概都是在十六世紀中已經開始，嗣後繼續發展，直到十七世紀後半期，遂完全形成中國思想史上的一個新時代。

（三）十七世紀中國思想變動的社會根源

從王學到樸學，從道學到反道學，這是中國近古思想史上的一個大變動。這個變動雖然到十七世紀後半期——也就是明朝滅亡以後——才十分顯著，但是實際上自十六世紀以降就慢慢推移着，此中消息，看上兩節所述自然就明白了。倘若專就思想講思想，則這次思想變動的由來，可算是已經說明；倘若拿一時政治現象來說明思想變動的

原因，則我們只用再把明末大亂及滿人入關的情形說一說也就算了事。然而思想演變不是這樣簡單的事情。從新興社會科學觀點看來，思想是生活的反映。「在各種不同的社會形式上面，在各種不同的社會生存條件上面，建立起了各種不同的感覺，幻想，觀點與觀念的全部上層建築。」各時代思想之不同，實由於當時社會物質生活條件之不同，實由於當時社會構成形式之不同，根據這種理論，我們研究十七世紀中國思想變動的由來，就不能專着眼在當時思想轉變的本身上，也不能僅歸到一時政治現象上；我們必須從當時整個社會的發展上，從當時經濟生活的基礎上，找出當時思想變動的眞正根源。換句話說，就是要根據社會史，生活史，來研究思想史。這樣一來，問題就很複雜了。

大體上說，中國歷史是一部封建社會演變史。雖然自東周以降，商業資本一步一步的發展，中國典型的封建制度已有相當的破壞；但因特殊的歷史條件，中國始終沒有來一個工業革命，商業資本始終沒有轉化爲工業資本；所以秦漢以後的中國社會，只是「一治一亂」的在一個後期封建社會中繞圈子，構成下面一個循環公式：

兩千年來的中國歷史，乃是由這個循環公式一次一次的連續而成的。然而歷史上沒有完全重演的事情。在這個循環往復的史劇中，依然可以看出中國社會的逐步發展。大概從秦漢到五代可以算一個階段。在這個時期中，自然經濟還佔極優越的地位，時時有恢復純粹封建制度的傾向。自宋代以後，交換經濟漸佔優勢，商業資本大爲發展，又成一個新局面。但這個新局面的發展，又可畫成兩個階段，即明朝中葉以前和明朝中葉以後。這後一個階段，正是我們這裏所要特意說明的。

明朝中葉以後，中國社會的變動，我們可以從下列幾點上去考察：

(1)貨幣經濟　貨幣是商品交換的媒介，隨着交換經濟的發展，而貨幣的用途日

益推廣。茲就納稅一項而論，中國歷代概用自然物，如米麥布絹之類，直到明朝中葉才漸改爲貨幣。明史食貨志記英宗初年定制道：

> 米麥一石，折銀二錢五分。南畿浙江江西湖廣福建廣東廣西米麥共四百餘萬石，折銀百萬餘兩，入內承運庫，謂之金花銀。其後概行於天下。自起運兌軍外，糧四石收銀一兩解京，以爲永例。諸方賦入折銀，而倉廩之積漸少矣。

續文選通考卷二論此事道：

> 田賦輸銀，始見於宋神宗熙寧十年……金元以來，無行之者。明洪武九年雖有聽民以銀準米之令，永樂時歲貢銀有三十萬兩，亦不過任土便民，與折薪芻香漆之屬等耳。自正統（英宗年號）初，以金花銀內庫，而折徵之例定，自是遂以兩爲正賦矣。……

這都是說自明英宗以後才以銀爲正賦，變自然物租稅爲貨幣租稅，實足象徵中國經濟發展的一個重要階段。由此而官俸，軍餉，也都用貨幣支付，貨幣的需要日增，這是商業資本發展的一個重標誌。

（2）海外貿易　自唐以後，海外貿易就逐漸發展，歷代皆置市舶司專官以收其利。到明朝中葉，遠則西洋，近則日本，貿易都很興盛。政府雖嚴持閉關主義，而終不能禁人民之私相來往。趙翼廿二史劄記：

明祖制定，片板不許入海。承平日久，姦民勾倭人及佛郎機諸國，私來互市。閩人李光頭，歙人許棟，踞寧波之雙嶼，爲之主。勢家又護持之。——朱紈爲浙撫，訪知其弊。乃革渡船，嚴保甲，一切禁絕私市。閩人驟失重利，雖士大夫亦不便也。騰謗於朝，嗾御史劾紈落職。時紈已遣盧鏜擊擒光頭，棟等，築寨雙嶼，以絕倭屯泊之路，他海口亦設備矣。會被劾，遂自經死。紈死而沿海備盡弛，棟之黨汪直遂勾倭肆毒。……（卷三十四嘉靖中倭寇之亂條）

當時沿海居民多因通商海外而得大利，已和海外發生密切的經濟連系，所以寧犯禁令，弛守備，召寇亂而不肯斷絕通商。這班「勢家」「奸民」居然能操縱輿論，進退官吏，影響國家政策，其勢力之大可以想見。當時葡萄牙人已據澳門，荷蘭人已據台灣，西洋各國接踵而至。隨海外貿易的興盛，而西洋文化已漸漸輸入了。

（3）土地兼併　自周末土地制度大變動以後，土地兼併久成中國歷史上最大的社會問題。明代商業資本長足發展，地主們營利益急，因此土地之兼併尤烈。當時諸王勳戚宦官鄉紳都憑藉封建勢力，強佔民田。而其尤病民者，則為莊田制度。世宗時，夏言上疏道：

各宮莊田，祖宗以來未之有也。惟天順八年，以順義縣安樂里板橋村太監曹吉祥抄沒地一處撥為宮中莊田。其地原額一十頃一十三畝，初吉祥占過軍民田二十四頃八十七畝，共三十五頃，立莊。今次查勘，又占過民田四十頃，見在共七十五頃。此則宮闈莊田之始，而數年間侵占之數過於原額已十倍矣。舉此一處，其他可知。……先帝（武宗）踐祚之初九十五頃四十六畝。皇莊既立，則有管理之太監，有奏討之旗校，有跟隨之名色，每處至三四十人。其初管莊人員出入及裝運租稅，俱自備車輛夫馬，不干有司。正德元年以來，權姦用事，朝廷大壞。於是有符驗之請，關文之給；經過州縣，有廩餼之供，有車輛之取，有夫馬之索。其分外生事，巧取財物，又有言之不能盡者。及抵所轄

莊田處所，則不免擅作威福，肆行武斷。其甚不靖者，則起蓋房屋，架搭橋樑，擅立關隘，出給票帖，私刻關防。凡民間撑駕舟車，牧放牛羊，采捕魚蝦螺蚌莞蒲之利，靡不括取。而鄰近地土，則輾轉移築封堆，包打界址，見畝徵銀本土豪猾之民，投爲莊頭，撥置生事，幇助爲虐，多方措尅，獲利不貲……（續文獻通考卷六）

觀此則莊田佔地之廣，害民之烈，可以推見。這種橫暴情形，實可與農奴制時代的西歐地主互相輝映，這簡直是英國地主「圈田」的辦法。當時「又有投獻田產之例。有田產者，爲奸民籍而獻諸勢要，則悉爲勢家所有。」（廿二史劄記明鄉官虐民之害條）農民土地源源送入豪強手中，有冤沒處訴。浸潤於商業資本中的封建地主，其兼併侵奪，格外兇惡，這原是歷史上的常事。

（4）民衆暴動　因貴戚宦官豪紳惡吏種種政治上經濟上的壓迫，引起不斷的民衆暴動。李自成張獻忠集明代流寇之大成，這裏且不必說，我們只看廿二史劄記中「明代先後流賊」一條所記，至十數起。又同書中「萬曆中礦稅之害」條，記激起民變事，累累

不絕，其最有聲色者，如鄧茂七之領導抗租，王朝佐之代衆受刑，都可算中國農民鬪爭史上極壯烈的舉動。本來民衆暴動，歷代都有，只是明朝特別多，這是很可注意的。（詳細例證可參看本文所舉廿二史劄記中那所載茲不備述）

以上所述表示什麼呢？表示明中葉以後商業資本的擴大而深入，表示封建地主受商業資本的影響而剝削加緊，表示地主和農民階級衝突時尖銳化，而社會大變亂的將要來到。本來中國社會久爲地主階級所統治，一般「名儒」「大師」「士大夫」類皆爲地主階級的代言者。當明朝中葉，社會危機日益顯著了，地主階級的統治日益動搖了。陽明學派的勃興，把當時思想界從腐廊迂拘的正政派道學中解放出來，這已經是地主階級自救運動的初步表現。及明末，中國社會敗壞已極，流寇外族都乘虛而起，把中國地主階級的統治打得粉碎。於是地主階級的自救運動遂大爲發展，同時思想界亦嶄然造成個新局面。當時一般士大夫，創鉅痛深之餘，深察世變，遠考古人之成憲，旁搜海外之奇方，實學實行，經世致用，力圖挽回地主階級傾頹的運命。他們生當商業資本極繁榮的時代，眼

界開闊，見聞廣博，所以思想較爲開明，然而其根本精神總是代表地主階級的。他們對於中國社會中國歷史頗有深刻的認識，很想斟酌古今，爲中國地主階級立久安長治的基礎。顧亭林所謂「百王之弊可以復起」，所謂「待一治於後王」，最足表現他們偉大的懷抱。亭林梨洲船山諸大師，都是要「撥亂世反諸正」，乘時定制，一掃兩千年因循苟且的積習，而大有所爲。我們說明清間——十七世紀——思想的變動是由明中葉以降種種社會條件所形成，是當時地主階級自救運動的反映。這可以從諸家著述中找出無數的證據，看以下數章自然明瞭，這裏不必細述了。